This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

Google

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Library
of the
University of Wisconsin

Grundzüge

der

Ethik und Rechtsphilosophie

von

Dr. Wilhelm Schuppe,
ord. Professor der Philosophie an der Universität Greifswald.

Breslau.
Verlag von Wilhelm Koebner.
1881.

121890
SEP 14 1908

BM
.SCH7

Vorwort.

Die Darstellung der Ethik und Rechtsphilosophie, welche ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, bezeichnet sich als „Grundzüge“. Mein Interesse richtete sich vorzugsweise auf die Fundamentirung und die Klärung der Grundbegriffe; speciellerer Ausführungen habe ich mich der Kürze halber geflissentlich enthalten.

Sodann wollte ich an dieser Stelle noch besonders darauf aufmerksam machen, dass Ethik und Rechtsphilosophie in der folgenden Darstellung ein Ganzes sind. Die Ethik bedarf der Rechtsphilosophie zu ihrer Ergänzung und ist ohne diese Durchführung ihres Principes bis in seine letzten Konsequenzen eben um der Unvollständigkeit willen den grössten Missverständnissen ausgesetzt. Die Rechtsphilosophie aber bedarf der Ethik als ihres Fundamentes, ohne welches ihre Begriffe in der Luft schweben und ihre Forderungen unbeweisbar sind.

Das Buch zerfällt sonach in zwei Hauptteile, die Grundlegung und die Ausführung. Letztere führt den Titel: „Die Konsequenzen aus der fundamentalen Wertschätzung“ und zerfällt in zwei Abschnitte (III und IV des ganzen Buches), „die direkten Konsequenzen, welche die Ethik im engeren Sinne ausmachen“, und die

Rechtsphilosophie, welche in einer bestimmten Anwendung und Einschränkung jener besteht. Die Bezeichnung des dritten Abschnittes mit dem eben genannten Titel ist im Texte (S. 184) durch Versehen unterblieben.

Die Ueberschriften der Kapitel und Paragraphen nennen meist nur den Gegenstand, von welchem in ihnen die Rede ist, ohne den Gedankenzusammenhang, der seine Behandlung an dieser Stelle nötig macht, anzudeuten. Auch liess das Bedürfniss der Gliederung zuweilen Gleichartiges als ein kleineres Ganzes unter einer besonderen Ueberschrift zusammenfassen, obgleich es sich eigentlich dem Titel des vorhergehenden Kapitels oder Paragraphen als Hülfsuntersuchung oder ein Teil der Ausführung unterordnete. Die genauere Markirung dieser Verhältnisse hätte eine noch grössere Zahl von Ueber- und Untereinteilungen nötig gemacht. Ich hielt sie für überflüssig und hoffe, dass die Ueberschriften auch so dem Zwecke der leichteren Orientirung dienen werden.

„Erk. Log." bedeutet des Verfassers „Erkenntnisstheoretische Logik", Bonn bei Ed. Weber, 1878.

Greifswald.

Der Verfasser.

Inhaltsübersicht.

Der Begriff des Sollens.

Die möglichen Konflikte.

Der Widerspruch des Könnens und zugleich Nichtkönnens.

II. Das Princip der Ethik.

Die unvermeidliche oder die absolute Wertschätzung.

Beweis, dass die Wertschätzung des Bewusstseins wirklich unvermeidlich und absolut, oder dass das Bewusstsein wirklich das absolut Wertvolle ist.

Seite

Zweite Konsequenz. Wahrheitsliebe.

Dritte Konsequenz. Die Nächstenliebe und die Gemeinschaft des Lebens. Die Nächstenliebe.

Die Notwendigkeit der Gemeinschaft aus dem Wesen des Menschen deducirt.

Konsequenz für die Gemeinschaft des Lebens.

Seite

IV. Grundzüge der Rechtsphilosophie.

Recht und Staat, ihr Begriff und ihre Aufgabe.

Das Recht im engeren Sinne.

Die negirten Beeinträchtigungen. Das Eigentum.

Der positive Zweck.

Seite

Die rechtmässige Gewalt. Zwang und Strafe.

Das Staatsrecht.

Anhang.

Einleitung.

Die Ethik nimmt ihren Gegenstand aus der Erfahrung. Es ist Faktum, dass unzählbar viele einen Begriff des Guten kennen, welcher sich sehr bedeutend von dem Guten des subjektiven Lustgefühls und der Geeignetheit zu irgend einem Zwecke, welcher letztere wieder auf das Gute der Lust, d. i. der Befriedigung einer Begierde, zurückgeht, unterscheidet. Der Unterschied zwischen jenem Guten und diesen Gütern wird als ein durchgreifender geschildert und gemeinhin durch die mit jenem verbundenen Gefühl des Erhabenen und Heiligen, der Erhebung und Erbauung gekennzeichnet, welchen die Güter des blossen Lustgefühls oft gradezu widersprechen. Mit dem Begriffe eines solchen Guten ist die Vorstellung von einer absoluten Verbindlichkeit, einer Pflicht oder einem Sollen, welche den Zuwiderhandelnden der Zufügung eines Uebels, d. i. des „Strafübels", für würdig und diese Zufügung selbst für recht und gut erachten lässt, verquickt. Jedenfalls haben diese Vorstellungen schon das Leben von Milliarden von Menschen beherrscht und in der Entwickelung der Völker eine hervorragende Rolle gespielt. Was an ihnen kann und muss Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung werden?

Die wissenschaftlichen Fragen kommen meist nur allmälig zu einer klaren Formulirung; die Schwierigkeiten der Sache zeigen sich zuerst als Widersprüche in den Konsequenzen derselben; diese ziehen zuerst die Aufmerksamkeit und das Nachdenken auf sich. Die Bedeutung, welche in der gemeinen Meinung das Sittlich-Gute hat, scheint sich nicht damit zu vertragen, dass bei verschiedenen Völkern in verschiedenen Zeiten ganz Entgegengesetztes für sittlich gut resp. unsittlich gegolten hat. Das „du

sollst“, welches sich an den Willen richtet und im Weigerungsfalle Strafe in Aussicht stellt, scheint das Können zu seiner unerlässlichen Voraussetzung zu haben, und doch sind es uralte psychologische Beobachtungen, welche dieses Können im einzelnen Falle bezweifeln liessen. Und endlich ist kein Mensch im Stande, von der Forderung einer engsten und innigsten Beziehung zwischen dem Sittlich-Guten und dem Guten überhaupt, zwischen Tugend und Glücks- oder Lustgefühl endgültig und konsequent Abstand zu nehmen, welche Forderung nicht nur die Wirklichkeit niemals erfüllt, sondern auch die Theorie noch nicht begrifflich klar zu begründen vermocht hat. Ich lasse die Wunderlichkeit der verschiedenen Lösungsversuche ausser Acht; gewiss ist nur das Eine, dass, wer ohne andere Hülfsmittel direkt an die Lösung dieser Widersprüche geht, nichts ausrichten kann, es sei denn, dass er sich entschliesst, zu Gunsten der gewünschten Konsequenz nach der einen oder andern Seite hin dem natürlichen Gefühl Gewalt anzutun. Die widersprechenden Bestimmungen können nicht durch eine von aussen herankommende Betrachtung versöhnt werden; sie sind Konsequenzen und können somit nur von Innen her, aus der Tiefe, aus welcher sie fliessen, ihre Erklärung und Berichtigung finden. Begriffe entstehen, aus ihrer Entstehung allein lässt sich ihre Gültigkeit, ihr Anwendungsgebiet, der Kreis ihrer Konsequenzen beurteilen; die Entwickelung der Menschheit ist von einem Zustande tierähnlicher Unwissenheit und Rohheit ausgegangen, das Denken begann seine Arbeit, ohne in's Bewusstsein zu treten, und nur ganz allmälig und langsam hat bewusste Ueberlegung und Besinnung sich eingestellt; die überkommenen Begriffe sind älter, als diese. Wer das nicht begreift, kann auch nicht begreifen, was es heisst, wenn als Aufgabe die Untersuchung der Begriffe „gut“ resp. „sittlich-gut“ und „Pflicht“ und „Sollen“ hingestellt wird. Uebrigens muss ich auch zugeben, dass das Wort „Untersuchung der Begriffe“ nicht viel auf sich hat, wenn nicht eine Logik vorliegt, welche durch den speciellen Nachweis der Entstehung und inneren Bildung aller möglichen Begriffe eine methodische Analyse der im einzelnen Falle gegebenen ermöglicht. Wie also sind diese Begriffe entstanden? Welches ist ihr Inhalt? Die Aufgabestellung kann der wissenschaftlichen Forderung der Einheit noch nicht genügen; denn die Erfahrung, aus welcher wir den Gegenstand der Untersuchung entnehmen, zeigt diese Duplicität

der überkommenen Begriffe gut und Pflicht. Erst die Ausführung selbst kann zeigen, ob und wie sie zusammenhängen.

Unser Weg wird also die erkenntnisstheoretisch-logische Begriffsanalyse sein, durch welche Bestimmung jede Zuhülfenahme metaphysischer Hypothesen ausgeschlossen ist. Diese Absicht ist nicht neu; aber es ist schwer, sie vollständig durchzuführen. Es ist Faktum: das metaphysische Bedürfniss durchzieht mit seinen Forderungen und Ahnungen alle ethischen Fragen. Der Wert, den wir der treuen Pflichterfüllung beilegen, die Gewalt selbstverläugnender Liebe, das Grossartige der sittlichen Begeisterung erscheint völlig inkommensurabel mit den messbaren Grössen des Sicht- und Greifbaren. Kein Preis kann es lohnen; alle Herrlichkeiten der Erde verschwinden vor der Bedeutung einer einzigen wahrhaft sittlichen Regung, und wenn das Wort unendlich irgendwo fassbaren Sinn gewinnt, so ist es in denjenigen Gefühlen, auf welchen unsere moralische Wertschätzung beruht. Und welcher Art ist der Gegenstand, dessen Wert alles Endliche zu transcendiren scheint? Es sind Handlungen, welche einen Zeitpunkt erfüllen und der Vergänglichkeit angehören. Und auch die edlen Gesinnungen, aus welchen sie hervorgehen, leben unsichtbar und untastbar in der Seele einzelner sterblicher Menschen. Wo sind sie, wenn ihre Träger in Staub zerfallen sind? Der Gedanke ist unerträglich, dass das Wertvollste, was wir erdenken können, in der Zeit auftaucht und verschwindet, und gewesen so gut wie nie gewesen ist. Wir begreifen vollständig, dass, was theoretische Spekulation von einem Urgrunde, einem Etwas, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, einem An-sich, einem Absoluten zu lehren sich unterfängt, naturnotwendig mit diesen Postulaten die engste Verquickung eingeht und sich zu einem Wesen gestaltet, welches der Urquell der Liebe, das Gute selbst in Person ist und zu uns in einer Art von persönlichem Verhältnisse steht. „Die metaphysische Bedeutung“ des Sittlich-Guten, von der Schopenhauer spricht, ist mir ein äusserst wolklingendes Wort, aber sie besteht gewiss nicht in dem, worin dieser kritiklose Phantast sie gefunden hat, und sie ist überhaupt erst zu finden, wenn vorher und unabhängig von ihr der Begriff des Sittlich-Guten festgestellt worden ist. Fehlt diesem noch die nötige Klarheit, so schwebt seine angebliche metaphysische Bedeutung in der Luft; viel eher ist der sichere Tatbestand dieses Begriffes geeignet, von einer

besonnenen Ueberlegung zu metaphysischen Untersuchungen benützt zu werden. Es gilt dasselbe, was ich in der „Erk. Logik", S. 175, rücksichtlich des Ursprunges der Sinnesqualitäten in Zeit und Raum gesagt habe. „Die Spekulation behält freies Feld. Es ist nur sehr wichtig, dass das, was eine genaue Feststellung und Zerlegung des Tatbestandes zu leisten vermag, durchaus getrennt und unabhängig bleibe von aller Spekulation." Es wäre traurig, wenn die Verpflichtung in ihrer bindenden Kraft immer erst davon abhängig wäre, dass es uns glückte, dem zu Verpflichtenden das Zugeständniss der Existenz eines persönlichen Gottes oder irgend eines metaphysischen Grundwesens, zu welchem er in dem und dem Verhältnisse stehe, abzugewinnen, grade so, als wenn der Begriff der Wahrheit erst von einem vorauszusetzenden Systeme der Metaphysik abhängig sein und seine Gültigkeit erhalten sollte. Eine Wissenschaft vom Sittlich-Guten und dem Sein-sollenden, d. i. der sittlichen Pflicht, ist möglich ohne von den Vorstellungen von Gott, der unsterblichen Seele und einer im Transcendenten liegenden Freiheit irgend welchen Gebrauch zu machen. Dagegen wird unser Weg uns auch zu denjenigen Punkten führen, welche auf Metaphysik hinweisen und von der Ethik für sich allein nicht aufgeklärt werden können. Die Ethik selbst beruht auf ganz anderen sicheren Prämissen und erfährt somit keine Beeinträchtigung dadurch, dass sie Fakta vorfindet, welche noch unerklärte Widersprüche zu enthalten scheinen. Wer um dieser willen wiederum das System der Ethik verwerfen zu sollen glaubt, müsste ein Doppeltes nachweisen, 1. dass und warum die Prämissen, auf welchen sie ruht, falsch sind, und 2. dass durch ihre Ablehnung nun auch wirklich die beklagte Dunkelheit verschwindet. Beides wird sich als völlig unmöglich zeigen. Ich hoffe also auf dem bezeichneten Wege grössere Festigkeit und Unabhängigkeit der ethischen Theorie zu erreichen; die Klärung der Grundbegriffe wird eine Versöhnung der bisherigen principiellen Gegensätze ermöglichen, indem sie das relative Recht eines jeden zeigt und zugleich erkennen lässt, dass die Konsequenzen, um deren willen er von den Gegnern perhorrescirt wird, Missverständnisse sind. Eine abgesonderte Kritik der einseitigen Richtungen glaube ich mir ersparen zu dürfen. Absolut neue Standpunkte sind nicht mehr zu finden. Die Wahrheit ist auch an und für sich nicht so verborgen, dass sie bisher noch von Niemandem berührt wäre.

Vielmehr ist es immer die Unklarheit der Begriffe, die Flüchtigkeit und Inkonsequenz der Betrachtung, in Folge deren die von selbst sich darbietenden Wahrheiten wieder verdunkelt werden und durch falsche Folgerungen, die man an sie geknüpft wähnt, unbrauchbar erscheinen. Werden diese Fehler vermieden, so zeigt sich häufig die unannehmbare Konsequenz als eine blos vorläufige, als ein blosser Durchgangspunkt, nach dessen begrifflicher Klärung sich wieder ganz andere Aussichten darbieten.

Wir gehen jetzt an die Untersuchung der Begriffe „gut“ und „sollen“, und zwar zuerst in denjenigen Anwendungen, welche unentbehrlich und unbestreitbar sind, um von ihnen aus, worin das Specifische des Sittlich-Guten und der Pflicht besteht, zu erkennen.

Erster Teil.

Grundlegung.

I. Die formalen Kennzeichen des Principes der Ethik.

Der Begriff des Guten.

Die Quelle der Wertbestimmungen.

1. Die Data der äusseren Sinne und alle Regungen psychischer Art, deren wir uns unmittelbar bewusst werden, sind das Material, aus welchem das Denken Begriffe von Dingen und Ereignissen und ihren Eigenschaften schafft. Jeder Teileindruck oder jedes einzelne Sinnesdatum kann als Prädikat des Ganzen ausgesprochen werden, eben in dem Sinne, dass es ein Teil von demjenigen ist, was das Denken zu einer Einheit zusammengefasst hat, z. B. Blut ist rot u. dergl. Können die Prädikate der Wertschätzung in derselben Weise mit den Daten der äusseren Sinne zu einem solchen Ganzen verbunden werden, wie diese unter einander? Koordinirt sich das Prädikat „schön“ allen denjenigen Sinnesdaten, aus welchen der Begriff einer Landschaft, das Prädikat „gut“ oder „angenehm“ denen, aus welchen der Begriff des Weines oder der Ruhe besteht? Wird die Schönheit und die Güte und Annehmlichkeit direkt so wie rot und grün gesehen, wie glatt und rauh getastet? Die Antwort ergiebt ein leichtes Experiment. Wir können von den Gefühlen der Lust und Unlust, welche die Dinge in uns hervorrufen, abstrahiren. Ist unter dieser Abstraktion eine Landschaft noch schön, ein Wein gut? Wer es bejaht, vermag diese Abstraktion nicht auszuführen; oder er fingirt Gefühllosigkeit nur wie einen Ausnahmezustand, hält aber dabei in Gedanken fest, was andere zu fühlen pflegen und was er sonst gefühlt hat; dieses ist alsdann der Inhalt des

prädicirten schön und gut. Abstrahiren wir aber ganz und gar von allem Gefühl, so zeigt eine Landschaft etwa grosse Berge mit zackigen Spitzen, grüne Wälder und blaue Seen, aber das Alles ist gleichgültig und die Worte schön und gut sind vollständig sinn- und inhaltslos. Jede Wertschätzung beruht auf dem Gefühl. Wenn auch gesagt werden kann, dass die Schönheit der Landschaft gesehen, die Güte des Weines geschmeckt wird, so heisst das nur, dass die gemeinten eigentümlichen Lustgefühle sich an die Eindrücke des Gesichts- und des Geschmackssinnes knüpfen. Die Schönheit und Güte selbst wird nur gefühlt. Sehen wir vorläufig davon ab, in welchem Sinne aus dem Gefühl der Lust oder Unlust in uns eine Eigenschaft von Dingen gemacht wird. Die gemeine Meinung, welche wir vorläufig acceptiren, lässt die Dinge auf uns einwirken und in uns die Gefühle der Lust oder Unlust hervorbringen. Das Ding gilt also dann als Quelle unserer Lust oder Unlust, und in diesem Sinne wird es gut oder nicht gut genannt.

Abwehr von Missverständnissen und Einwänden.

2. Leider ist es nicht überflüssig, einige naheliegende Missverständnisse zu berücksichtigen. Mancher wird meinen, dass wir doch oft rein verstandesmässig den Nutzen und die Güte einer Einrichtung beurteilen und dass das Werturteil, welches der sachverständige Taxator abgiebt, von keinem Gefühl der Lust in ihm herrühre. Aber solche Urteile beruhen auf der Voraussetzung, dass unter bestimmten Umständen in allen oder einer bestimmten Art von Menschen die und die Gefühle sich regen, und subsumiren einen gegebenen Fall unter das allgemeine Gesetz. Die Subsumtion kann ohne jede Teilnahme des Gemüts vollzogen werden, der allgemeinere Satz aber, unter welchen subsumirt wird, hat seinen Sinn nur darin, dass ein Ding oder eine Einrichtung Lust oder Unlust erweckt und um dieser willen das Prädikat gut oder nicht gut erhält. Und wenn der Taxator den Wert einer Hinterlassenschaft auf 100 oder auf 1000 Mark schätzt, so stützt sein Urteil sich auf die Erfahrung, wie viel ungefähr gegenwärtig für solche Dinge von solcher Beschaffenheit gezahlt zu werden pflegt. Der Zahlende aber wägt ab, wie viel Lust resp. Vermeidung von Unlust er von dem Gegenstande zu erwarten hat und hat für die Verwendung seiner Geldmittel keinen andern Massstab. Jedes Werturteil also ist, direkt oder indirekt, eine

Aussage des Gefühls. Es versteht sich von selbst, dass ich dem Gefühl nicht eine Funktion zu urteilen zuschreibe. Das Urteil ist Sache des Denkens, aber der Inhalt der Wertbegriffe stammt ausschliesslich aus dem Gefühl, und welches Wertprädikat jegliches Ding zu erhalten hat, kann weder die äussere Wahrnehmung noch der Verstand bestimmen, sondern ist Sache des Gefühls; jedes Dinges Wert, d. i. ob und wieviel Lust oder Unlust es schafft, wird gefühlt. Mancher wird vielleicht auch einwenden, nicht alles, was Lust errege, sei gut, wie auch nicht alles, was gut sei, Lust errege. Allein was zwar Lust erregt, aber nicht gut ist, ist es deshalb nicht, weil es zwar Lust erregt, aber noch grössere dauernde Unlust im Gefolge hat, oder vielleicht, weil es von einem andern Standpunkte aus nicht gut erscheint. So wird, was dem einen Lust erregt, nicht gut genannt, weil es einem andern, oder gar vielleicht, weil es vielen andern grössere dauernde Unlust schafft. Aber wer sieht nicht, dass auch in diesem Falle die Grundbedeutung von gut die der Lustquelle ist, nur dass noch eine andere Rücksicht geltend gemacht wird, und dass diese schon auf einem ethischen Theoreme beruht. Vorläufig kann in der Tat dasselbe für den einen gut und für den andern nicht gut sein, und wie die Bedeutung von gut in sittlichem Sinne zu erreichen ist, steht eben noch in Frage. Der numerische Unterschied zwischen den durch ein und dasselbe Geförderten und den Benachteiligten kann doch wol keine principielle Entscheidung geben. Denn v o r h e r müsste schon festgestellt sein, dass und in welchem Sinne das allgemeinere Wol auch demjenigen, welcher in seinen individuellen Interessen dadurch geschädigt wird, als gut gelten solle. Sehen wir also von dem eben zu erklärenden Sinne und Inhalte des Begriffes „sittlich-gut“ ab, so ist die Richtigkeit der obigen Erklärung unbezweifelbar.

Aber hat sie den Wert der Definition? Ist das definiens „Lust“ so klar, wie es sein soll? Kann man, muss man nicht wieder fragen: aber was ist Lust? was erregt Lust? Die letztere Frage ist ganz anderer Art als die erste. Sie hebt hervor, dass die Eigenschaft, Lustquelle zu sein, nicht zu den objektiven Eigenschaften der Dinge gehört, weil ein und dasselbe Ding dem einen Lust und dem andern Unlust bereitet; dabei ist offenbar vorausgesetzt, dass im einzelnen Falle, was jedem Lust bereite, mit Sicherheit durch Erfahrung festgestellt werden kann,

dass mindestens jeder selbst darüber unbezweifelbare Auskunft geben könne. Das letztere ist mir genug. In der Tat ist auch keine Erkenntniss so sicher, als die eines jeden über sein eigenes augenblickliches Wol- oder Uebelbefinden; nur dass jemand sich selbst oder andere täuschen will, ist möglich. Der Begriff des Irrtums hat hier keinen Inhalt. Ist dies der Fall, so hat auch ganz gewiss der Begriff der Lust und Unlust einen positiven Inhalt, welcher zum unmittelbar Gegebenen gehört und unverkennbar erfahren wird, und dann ist, wie viel auch noch darüber zu untersuchen ist, die Undefinirbarkeit desselben kein Grund, die Gleichung gut = Lustquelle für wertlos zu erklären. Der Begriff des Lustgefühls ist bestimmter, als der des Guten, und hebt hervor, dass sein Inhalt ursprünglich Gegebenes und nur unmittelbar erfahrbar ist. Wer nicht aus eigener Erfahrung wüsste, was Lust und Unlust, Wol- und Uebelbefinden, angenehm und unangenehm ist, dem könnte es durch keine Kunst des Definirens beigebracht werden. — Die Rückführung von Lust und Unlust auf Verhältnisse unter den Vorstellungen bedarf heut keiner Widerlegung mehr, aber ihre Erklärung als Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Willens ist erwähnenswert, weil das Verhältniss des Gefühls zum Willen überhaupt einer Erörterung bedarf.

Gefühl und Wille. Gefühl nicht auf den Willen reducirbar.

3. Wenn es einem Leser sogleich einleuchtet, dass Lust Befriedigung des Willens ist, wozu schon das Wort „Befriedigung“ verleitet, so liegt es nur daran, dass er sich dabei, ganz ohne sich weiter Rechenschaft darüber zu geben, den ihm aus seinem Innern bekannten Willen und die Befriedigungen, welche er schon erfahren hat, denkt. Diese Befriedigungen sind eben gefühlte und dieser Wille ist sozusagen fühlender Wille und ist ganz und gar erfüllt und durchtränkt von dem „tiefgefühlten Bedürfniss“, von der Lust an dem Gewollten und der Unlust an dem Gemiedenen. Ist es so gemeint, so hat die Erklärung als solche gar keinen Wert, denn sie lässt die begriffliche Unterscheidung von Gefühl und Willen bestehen und behauptet nur das faktische Zugleich und Zusammen von Lustgefühl und Erreichung des Gewollten. Soll aber das Gefühl in seinem begrifflichen Was eben erst erklärt werden, so darf es nicht bei dem Willen schon als tatsächlich, so wie wir es undefinirt aus unserer inneren Erfahrung

kennen, Vorhandenes mitgedacht werden, und so erscheint dieser Wille ohne Gefühl und somit auch ohne Motiv, sinnlos und unverständlich, wie eine blind wirkende Kraft, kaum noch wie unsere eigene Tat, sondern wie ein zufälliges Ereigniss in uns. Wie in diesem Falle aus der Erreichung des Gewollten lebendig gefühlte Lust werden soll, ist und bleibt ein Rätsel; nur dass sie faktisch eintritt, bestätigt unsere Erfahrung, aber als etwas begrifflich von jenem Willen wol zu Unterscheidendes. Ethisch und psychologisch also ist diese Erklärung absolut wertlos; sie sollte auch nur den vorgefassten metaphysischen Meinungen ihrer Urheber dienen, welche keiner Widerlegung wert sind. Ich erwähnte sie nur, weil die wirklich vorhandenen engsten und innigsten Beziehungen zwischen dem wertschätzenden Gefühl und den Trieben und Willensakten zur Sprache kommen sollten. Diese machen sich auch in der Erklärung: gut ist, was um seiner selbst willen gewollt wird, geltend. Auch diese findet natürlich nur so lange Zustimmung, als der Wille selbst mit der ganzen Wärme des wertschätzenden Gefühls ausgestattet gedacht wird. Abstrahiren wir dabei gänzlich von letzterer, so hört auch das Verständniss auf und es wird entweder nur die Bedeutung des Wortes gut in dieser seiner Anwendung gefunden, oder wenn es ausserdem noch einen positiven erkennbaren Inhalt hat, nur das merkwürdige Faktum betont, dass, was dieses Merkmal an sich hat, immer auch Objekt des Wollens ist und umgekehrt. Aber dann wäre das gewollt werden nur zur äusseren Kenntlichmachung nützlich, als Erklärung weder nötig noch ausreichend, vielmehr die Angabe jenes Merkmals selbst erforderlich. Uebrigens ist auch nicht zu übersehen, dass unter völliger Abstraktion von dem wertangebenden Gefühl nicht mehr ersichtlich ist, was das heisst, „um seiner selbst willen“ gewollt werden. Es hätte wol noch die negative Bedeutung, „nicht um eines andern willen“, aber der Begriff, „um etwas willen“ gewollt werden, hätte überhaupt keinen Sinn mehr. Welches ist nun das Verhältniss zwischen dem Gefühl und dem Wollen? Sind Fühlen und Wollen überhaupt in der Art zwei verschiedene Dinge oder Arten von Ereignissen oder von Regungen in uns, dass ihre gegenseitige Abhängigkeit erst induktiv erforscht und welches von ihnen die vorhergehende Bedingung und welches die nachfolgende Wirkung ist, festgestellt werden muss? Oder sind sie eines? Kann Wollen auf Fühlen oder Fühlen auf Wollen reducirt

werden? So lange wir Hypothesen über transcendente Dinge und Ereignisse verschmähen und uns nur an die unmittelbaren Tatsachen des Bewusstseins halten, ist es gewiss unmöglich, den Unterschied zwischen Fühlen und Wollen zu übersehen oder das Specifische des einen durch eine Art von Umwandlung aus dem andern entstehen zu lassen. Solche Umwandlungen sind auf dem Gebiete des Stofflichen begreiflich, aber zu ihrer Uebertragung auf das Seelenleben fehlt jeder Halt; denn grade, was dort ihre Begreiflichkeit ausmacht, ist hier nicht vorhanden.

Vorbereitung. Verbindung der objektiven Erkenntniss mit dem subjektiven Fühlen und Wollen.

4. Worin besteht nun die Verbindung von Fühlen und Wollen? Die Antwort hängt an allen den Schwierigkeiten, welche z. Z. noch die Psychologie drücken. Wie kann man genau angeben, worin eine Verbindung und relative Einheit besteht, wenn es noch den grössten Schwierigkeiten unterliegt, das Nebeneinanderbestehen der Verbundenen, ohne welches doch Verbindung nicht denkbar ist, zu präcisiren? Wie existirt das Gefühl, wie der Wille in der Seele? Die Frage ist nur beantwortbar, wenn wir im Allgemeinen erwägen, was und wie etwas in der Seele existirt. Der Begriff des Vermögens der Seele kann uns nicht helfen. Die Schwierigkeiten sind metaphysischer Art, und so hilft nur eines, freilich nicht zu der ersehnten letzten Erkenntniss, wol aber vorläufig zu dem nächsten Schritte, d. i. diese Schwierigkeiten wie z. Z. uneinnehmbare Festungen zu cerniren, d. h. fest umgrenzt zu halten und nur den beobachtbaren Tatbestand festzustellen und aus ihm, was zu jenen Schwierigkeiten gehört und von ihnen herrührt, genau auszusondern. Diese Sonderung ist oft genug verlangt worden, aber es fällt dem Menschen gar zu schwer, die Grenzlinie zu finden und festzuhalten; gar zu sehr neigt er dazu, in alle seine Auffassungen altüberkommene metaphysische Begriffe einzumengen, wodurch in den erfahrungsmässigen Tatbestand unvermerkt die metaphysische Schwierigkeit immer wieder hineingetragen wird. Zum Ueberflusse erkläre ich noch besonders: ich denke gar nicht daran, diese Schwierigkeiten auf empiristische Weise in letzter Instanz lösen zu wollen; ich meine nur, dass ihrer einstigen Lösung nur durch die vollkommene Herstellung der Grenzlinie vorgearbeitet werden kann und dass nur durch sie diejenige

Benützung psychologischer Begriffe möglich wird, welcher wir zu der unabweisbaren, wäre es auch immer nur erst vorläufigen Beantwortung der ethischen Fragen bedürftig sind.

So wie man nicht fragen kann: „wie kann das Denken sein Objekt ergreifen“, weil es eben nur Denken eines Objektes gibt und dies der Begriff des Denkens ist, so kann man auch nicht fragen, ob und wie ein Ich einen Inhalt seines Bewusstseins haben kann, und wie etwas in diesem existiren könne. Alle andern Arten von Existiren gehen auf diese zurück; womit sollte diese erklärt werden, da eben dies zum Begriffe eines bewussten Ich gehört, einen Inhalt des Bewusstseins zu haben? Wir haben es also nur mit Bewusstseinsinhalt zu tun. Dieser ist verschiedenartig. Denken wir erst an die Verbindung der objektiven Erkenntniss mit dem subjektiven Fühlen und Wollen. Die Welt der Dinge und Ereignisse mit ihren Eigenschaften besteht aus den unmittelbaren (lokalisirten) Sinnesempfindungen und einem andern Bestandteil, welchen das Bewusstsein sich selbst als sein Werk zurechnet, d. i. dem Denken. Aber diese im Centrum selbst befindliche Denktätigkeit ist an und für sich selbst gar kein Bewusstseinsinhalt; vielmehr werden wir uns nur desjenigen bewusst, was als Resultat des Denkens an seinem Objekte als dessen Beziehungen, Verhältnisse und Gestaltungen hervortritt. Als Bewusstseinsinhalt also befindet sich das Denken, d. i. das, was dem Denken als sein Werk zugerechnet wird, eben dort, wo sein Objekt ist, am Objekte haftend. Es ist selbst nur Erkenntniss von innerem Zusammenhange, wenn wir, was in den Begriffen von den Dingen und Ereignissen als logische Funktion von den unmittelbaren Sinnesdaten unterscheidbar ist, dem Bewusstsein als sein Werk zuschreiben. Das ist das aus dem Bewusstsein als solchem stammende und daher notwendige und allgemein gültige Denken, welches die erkenntnisstheoretische Logik darstellt. Seine Darstellung ist zugleich Ontologie. Was es denkt und wie es denkt, das und so ist eben die Wirklichkeit, welche uns umgibt. Dieser steht also das Ich als das Subjekt des Bewusstseins gegenüber. Nach dem Bisherigen muss es als der blosse Koinzidenzpunkt erscheinen, an und für sich selbst völlig inhaltslos. Aber ein solches Ich kennen wir nicht; es wäre nur wie ein Spiegel, leblos, zwecklos, sinnlos; aber es ist auch unmöglich. Schon um die objektive Erkenntniss zu Stande kommen zu lassen, ist Reproduktion der Vorstellungen und

Wirksamkeit der Phantasie nötig, ein Denken also, welches im Innern des Subjektes allein existirt. Denken ist es; die Tätigkeit selbst, d. i. das Hervorbringen des Erfolges, tritt gar nicht in's Bewusstsein und der Erfolg besteht eben darin, dass etwas Objekt des Bewusstseins ist, wenn auch freilich nicht in der Weise des sinnlich Wahrgenommenen, so doch in seinen einzelnen Bestandteilen diesem entnommen. Denken also ist es, aber in seiner Subjektivität doch ganz anders, als jenes logische Denken. Das Bewusstsein von den äusseren Eindrücken und den Dingen der Aussenwelt ist nun nicht mehr ein blosses Abspiegeln, das Ich nicht mehr ein blosser Koinzidenzpunkt, sondern ein Subjekt, welches Wirkungen erleidet, ein Inneres, in welches die Eindrücke hineinwirken, und in welchem eigener Gesetzlichkeit gemäss Wirkung wieder aus Wirkung hervorgeht. Es ist unmöglich, die individuellen Eigentümlichkeiten der Reproduktion blos durch die Besonderheit in der Koexistenz und Succession der äusseren Eindrücke, welche das Individuum erfahren hat, zu erklären. Schon diese Unmöglichkeit weist auf einen positiven Inhalt hin. Und dieser wird sogleich sichtbar, wenn wir beachten, dass das Aufsteigen und Entschwinden von Vorstellungen nach ihrer eigenen Gesetzlichkeit ohne alles Zutun unsererseits überhaupt selten ist und ausserdem auch nicht geeignet wäre, die Begriffsbildung und die Erkenntniss der Welt wesentlich zu fördern. Erst die selbsteigne Tat der Anspannung des Aufmerkens, das angestrengte sich Besinnen, die Macht, welche einige der auftauchenden Vorstellungen als z. Z. nicht erwünschte wieder verscheucht, andere fixirt und festhält, um wieder andere mit ihnen verwandte und zusammenhängende endlich hervortreten zu sehen, erst dies macht Erkenntniss möglich, ohne dies wäre nicht so viel Erkenntniss der Welt, als ein dreijähriges Kind hat, vorhanden. Das ist nun der wichtigste Punkt. Wie klar Denken und Fühlen im Begriffe sich scheiden, so eng ist ihre faktische Verbindung, so eng, dass wir leicht erkennen, dass das eine ohne das andere real unmöglich wäre. Was heisst Sensibilität ohne Interesse? Wenn das Kind nicht ursprünglich am blossen Wahrnehmen selbst und am Denken die innigste Lust fühlte und mit Aufmerksamkeit Eindrücke und Vorstellungen fixirte, so wäre seine Fähigkeit, zu empfinden, zu reproduciren und zu denken wertlos, wie ein Uhrwerk ohne Feder, eine Dampfmaschine ohne Dampf, wie ein tierischer Leib ohne Herz und

Blut, so gut wie nicht vorhanden. Und Interesse ohne Objekt? — selbstverständlich begrifflich undenkbar.

Die Einheit von Gefühl und Wollen, zuerst im Interesse und in anderen ohne bewussten Willensakt erfolgenden Handlungen — Unterschied des bewussten Willensaktes von letzteren.

5. Aber was ist Interesse? Auf einen Definitionsversuch verzichte ich von vornherein. Es gehört zum unmittelbaren Bewusstseinsinhalte; wer es nicht aus sich kennt, dem kann es niemand klar machen. Ich habe nur darauf aufmerksam zu machen, dass das Interesse weder blos als Gefühl, noch blos als Wille, noch als eine nachträgliche Zusammensetzung beider bezeichnet werden kann, sondern dass jeder darunter das lebhafte Gefühl von einem Werte und das entsprechende Streben zugleich versteht, beides durch den einen Laut ausgedrückt, weil es tatsächlich nur als eine innere Regung wahrgenommen wird.*) Es gibt freilich Fälle, in welchen ein Gefühl allein auftritt oder doch allein aufzutreten scheint; so wird der kühle Wind, welcher am Abend eines schwülen Tages sich erhebt und alle Kreatur erfrischt, von allen als Lust gefühlt, ohne dass dabei eine Spur von Wollen und Streben in's Bewusstsein tritt, — und ebenso Fälle, in welchen der Willensakt allein hervortritt oder doch wenigstens allein im Vordergrunde steht; so, wenn nicht augenblickliche Lust oder Unlust den Willen bestimmt, sondern ein berechnendes Abwägen stattfindet, welches endlich den Entschluss herbeiführt. Diesen Fällen der Geschiedenheit von Wille und Gefühl wollte ich gleich im Anfang den Fall ihrer Ungeschiedenheit gegenüberstellen. Das Interesse an Wahrnehmungen und Gedanken ist gewiss ein Wolgefallen am Wahrnehmen und Denken, und doch gewiss kein blosses Erleiden eines angenehmen Zustandes, sondern unaufhörliche Aktion in der Anspannung der Aufmerksamkeit. Freilich bedarf es zu dieser Tätigkeit keines in's Bewusstsein tretenden Entschlusses, welcher ihr vorherginge

*) Wenn jemand mit gespannter Aufmerksamkeit die Symptome seiner Krankheit verfolgt, so ist das direkt gewiss keine Lust, aber das Interesse basirt auf der ersehnten Lust, Besserung zu denken oder wenigstens Klarheit zu haben, welche im ungünstigen Falle zwar nicht selbst Lust ist, dem Patienten aber „lieber" ist als die Ungewissheit. Andere haben so viel Furcht vor der klaren Erkenntniss ihrer Krankheit, dass sie „lieber" nicht darauf achten, um in der Ungewissheit sich noch der Hoffnung hingeben oder die Befürchtungen sich aus dem Kopfe schlagen zu können.

und sie erst in's Spiel setzte, aber es wird sich fragen, ob grade darauf alles Gewicht zu legen ist. Auch bei einer grossen Zahl zweckvoller körperlicher Bewegungen bedarf es keines besonderen Entschlusses, vielmehr treten sie zugleich mit einer bestimmten Wahrnehmung oder einem Gefühl ganz von selbst ein. Zum Teile sind es sog. Reflexbewegungen, aber jedenfalls nur zum geringeren Teile. Der Willensakt tritt als Entschluss immer erst dann in's Bewusstsein, wenn zum Zwecke der Wahl unter verschiedenen möglichen Entscheidungen, dem Tun und dem Unterlassen, oder unter verschiedenen möglichen Objekten eine Ueberlegung stattfindet, wenn also — was ja die Voraussetzung der Ueberlegung ist — eine Hemmung oder eine Suspension der Willensbewegung stattgefunden hat. Von Natur erfolgt ursprünglich die Handlung in ununterbrochenem Zusammenhange mit den Wahrnehmungen und Gefühlen. Das Kind wird sich eines Willensaktes gar nicht bewusst. Zuerst lehrt die Erfahrung unbesiegbaren äusseren Widerstandes Wunsch und Absicht von der Ausführung der Handlung als zwei verschiedene Dinge unterscheiden und die Möglichkeit des Unterbleibens letzterer erkennen. Dann kommt die Erfahrung erheblicher Unlust, welche sich unmittelbar an die Ausführung einer Handlung geknüpft hat und lehrt die Hemmung derselben selbst vollziehen. Und erst wenn dieses ausreichend geübt und zu klarem Bewusstsein gekommen ist, kann die Ueberlegung „soll ich oder soll ich nicht", „soll ich dieses oder soll ich jenes tun" den Entschluss als besonderen Akt des Willens hervortreten lassen. Wenn wir jemanden erzählen hören: „als ich dies sah, war ich sofort entschlossen etc.", so ist zu verstehen, dass die zweckentsprechende Richtung des Handelns, die sonst von Ueberlegung, welche immer einige Zeit in Anspruch nimmt, bestimmt wird, diesmal ohne jeden Zeitverlust erkannt wurde. Also wenn hier auch ein besonderer Akt zeiterfüllender Ueberlegung fehlt, so meint doch der Entschluss, von welchem berichtet wird, nur die Bestimmtheit dessen, was zu tun ist, die vollzogene Wahl resp. Auswahl. Ich behaupte also, dass die psychischen Ereignisse des Vorstellens und Denkens, des Fühlens und des Handelns ein naturgesetzliches continuum darstellen. Wodurch der Willensakt sich von diesem naturgesetzlich erfolgenden Handeln unterscheidet, das ist das zum Bewusstseinkommen der treibenden Kraft zugleich mit der Möglichkeit ihrer Sistirung aus dem Motiv, die schon erfahrene Unlust aus unüber-

legtem Handeln zu meiden, und der Möglichkeit die Hemmung wieder aufzuheben, also die zur Handlung drängende Kraft wieder in Wirksamkeit treten zu lassen, aus dem Motiv, die berechnete Lust zu geniessen. Es kommt also in diesem bewussten Wollen eigentlich sachlich nichts Neues hinzu, nur die wirkenden Motive haben sich komplicirt und machen das eben beschriebene Ereigniss möglich. Also ist auch das Verhältniss dieses Willens zum Gefühl kein anderes, als das des von selbst erfolgenden Handelns. Nur dass es ein von selbst erfolgendes Handeln geben kann, welches gar kein Verhältniss zum Gefühl hat, ist, um Missverständnisse auszuschliessen, zu berücksichtigen, und ebenso, dass es Gefühle gibt, welche sich von selbst einstellen, ohne irgendwie gewollt und erstrebt zu sein. Aber diese Fakta sind kein Einwand. Denn die unwillkürlichen und zwecklosen Bewegungen der Glieder, welche das Nebenprodukt anderer Vorgänge im Leibe sind, werden auch, wenn der kausale Zusammenhang erkannt worden ist und in's Bewusstsein tritt, niemals gewollt und gewählt, scheiden also aus dem Kreise der in Betracht kommenden Handlungen aus; sollte sich aber in der Erfahrung zeigen, dass ihre absichtliche Unterdrückung Unlust erweckt, so ist die Unterlassung ihrer Hemmung durch die Furcht vor dieser Unlust motivirt. Und die ungewollten Gefühle andererseits, von denen oben ein Beispiel genannt worden ist, treten zwar ein als Wirkungen von Ereignissen, welche entweder der Wirkungssphäre des Fühlenden entzogen sind, oder — wenn ihre Wirkungen ungünstige sind — sicher nicht in der Voraussicht derselben von ihm hervorgebracht sind, aber sie bleiben nicht in dieser Stellung. Denn unvermeidlich tritt mit dem Gefühl, welches sie hervorbringen, das Streben ein, entweder sie zu entfernen resp. zu vermeiden oder sie zu erhalten resp. wiederherzustellen.

Aller Wille naturnotwendig abhängig von dem allein wertschätzenden Gefühl — gut = gewollt werden.

6. Also: unverwischbar ist der Unterschied zwischen Fühlen und Wollen — er ist schon mindestens so gross wie der zwischen den Ortsbestimmungen, im Innern, und ‚von innen nach aussen‘. Aber sie sind wie die beiden Stücke oder Bestandteile eines Dinges; jedes für sich allein ist ohne das andere gar nicht fähig zu existiren; zusammen bilden sie ein Ganzes und der Uebergang von einem zum andern ist ein stetiger. Ist es doch überhaupt

nicht anders denkbar, als dass das ganze Seelenleben in durchgängigem inneren Zusammenhange steht. Was auch immer im Bewusstsein als sein Objekt vorhanden sein mag, es wird von innen her vom Gefühl ergriffen und in Empfang genommen, freundlich willkommen geheissen oder — wenn auch vergeblich — unfreundlich abgewiesen. Diese Resonanz, welche unausbleiblich von innen her alles Wahrnehmen und Denken begleitet und keinen Augenblick unseres wachen Lebens schweigt, hat zwar ihre individuelle Gesetzlichkeit, d. h. sie ist nicht für alle Individuen dieselbe und nicht blos von dem objektiven Inhalte der Gedanken und Wahrnehmungen abhängig, sondern gehört wesentlich zu den individuellen Eigentümlichkeiten, aber innerhalb der individuellen Gesetzlichkeit ist der Eintritt von Lust oder Unlust von den Gedanken und Eindrücken abhängig, und in dieser Abhängigkeit können die jedesmal auftretenden Gefühle wie direkte Fortsetzungen der Gedanken und Eindrücke erscheinen, welche von aussen nach innen dringen, freilich nicht ohne auf diesem Wege total umgewandelt zu werden. Ich will mit diesem Bilde die Auffassung des Gefühls als einer Reaktion, welche von innen herkommt, durchaus nicht bestritten haben; ich wollte nur den inneren Zusammenhang und die Kontinuität der seelischen Vorgänge dadurch veranschaulichen, und füge nun dasjenige hinzu, um dessenwillen überhaupt diese Veranschaulichung des Verhältnisses zwischen Denken, Wahrnehmen und Fühlen unternommen war: ganz ebenso ist die gewollte Handlung (mag der Willensakt als Entschluss bewusst werden oder nicht) wie eine ununterbrochene Fortsetzung des Gefühls, welche von innen nach aussen dringt; sie ist die Kraftäusserung des Gefühls, ohne welche dieses gar nicht denkbar ist, welche zu seinem Begriffe gehört. Die tat- und kraftlose Hingabe an den Schmerz wird hoffentlich niemand einwenden; sie ist nur als Krankheitszustand zu erklären. Und auch den Einwand befürchte ich nicht, dass das unaufhörliche Gefühl in uns ja nicht unaufhörlich in Handlungen ausbreche. Denn unaufhörlich ist ein dirigirender Wille in uns vorhanden, dessen Wirkung nicht weniger das Verharren und die Ruhe ist, als der Uebergang von einer Beschäftigung zur andern oder von Ruhe zu Bewegung. Aber was will dieser Wille? Wie wählt er aus den möglichen Objekten aus? Wenn man unter diesem Willen nicht heimlich wieder das ganze fühlende und denkende Ich versteht, so kann dieser Wille

aus sich allein absolut nichts auswählen. Denn wenn ich die Begriffe des Denkens, Fühlens und Wollens überhaupt von einander unterschieden habe, so kann ich unmöglich nach dieser Unterscheidung den Willen wieder als denkenden und fühlenden denken, und so ist er nicht einmal im Stande seine möglichen Objekte wahrzunehmen, und so fehlt ihm auch jeglicher Massstab zur Beurteilung des Guten und Geeigneten. Wer nicht eine absolut ursachelose Entscheidung behauptet, wird nicht umhin können, das Princip aller Entscheidungen eben dort zu suchen, woher sie kommen, d. i. im Innern. Die absolut ursachelose Entscheidung kommt nicht aus dem Innern, sie kommt aus dem Nichts und steht ausser allem Zusammenhang mit dem Seelenleben, hebt die Einheit desselben auf. Die aus dem Innern kommende Entscheidung kommt aus dem Gefühl, welches das Innere erfüllt und allein Wert zu schätzen im Stande ist. Wenn jemand meint, dass doch auch die Erkenntniss den Willen wider das Gefühl zu leiten vermag, so ist es in Wahrheit nur ein anderes Gefühl, welches die Entscheidung hergibt und die Erkenntniss ist Erkenntniss von voraussichtlich nachfolgender Lust und Unlust. Die Erkenntniss vom Sittlich-Guten und der Pflicht ist es allein, um deren willen solche Einwände gemacht werden; aber sie ist ja das Ziel unserer Untersuchung und wir sehen vorläufig von dem fraglichen Punkte ab. Dann fällt also Lust an etwas haben und es wollen zusammen; und Wollen ist eo ipso seine eigne Lust wollen. Die gewollte Handlung kann Unlust bringen, aber doch nur in Folge eines Irrtums über ihre Wirkungen. Seine eigne Unlust wollen ist so unmöglich, wie an seiner eignen Unlust Lust zu haben, wie im Theoretischen seine eigne Existenz läugnen. Man entgegne mir nicht wieder vom Standpunkte einer ethischen Theorie, welche noch des Beweises bedarf. Alle andern denkbaren Einwände sind grobe Missverständnisse. Es handelt sich immer um die Unterscheidung des wirklichen lebendigen Gefühls von der Sache, welche es hervorbringen soll, und ferner um die unzähligen Konfliktsfälle, in welchen die Erwartung der grösseren Lust oder geringeren Unlust den Ausschlag gibt. Wer an einem Leiden Lust zu haben behauptet, hat diese in Wahrheit in der Erwartung der an das Leiden geknüpften Lust, welche den gegenwärtigen Schmerz vergessen lässt. Wenn der Verzweifelnde sich die Haare rauft, so sind diese und ähnliche Handlungen in der Tat ein Linderungsmittel, ganz ebenso wie

die Gewalttat, zu welcher der Zorn treibt. Man muss den Begriff der Lust, welche in jeder Handlung erstrebt wird, nur in seiner Relativität fassen; es ist, um meine Behauptung zu rechtfertigen, nicht nötig, dass das Motiv jeder Handlung nur als die Hoffnung gedacht werde, durch diese Handlung in einen definitiven absoluten Glückszustand versetzt zu werden. Was sich überhaupt tun lässt, was Lust bringen oder Unlust mindern wird, ist Sache der Erfahrung und Ueberlegung, welche häufig fehlen. Das Gute also kann nur gefühlt werden; es ist Lust; äussere Dinge oder Handlungen können nur gut sein als Lustquelle; Lust resp. Lustquelle sein und gewollt werden, fällt, wenn nicht eben Wertschätzungen mit einander streiten, vollständig zusammen. Das Urteil: etwas ist gut, kennen wir also bisher nur als den Ausdruck eigner Wertschätzung = es gewährt mir Lust, und dieses ist = ich will es.

Die Subjektivität des Gefühls und die Bedingungen seiner objektiven Geltung.

Die Subjektivität des Gefühls im Gegensatze zur Objektivität des Gedachten und Wahrgenommenen.

7. Dieses erste Resultat scheint für die Ethik sehr ungünstig zu sein. Was wir im sittlichen Sinne gut nennen, soll es für alle und ganz unabhängig von den individuellen Geschmacksrichtungen sein. Sehen wir zu, ob es einen Weg geben kann, welcher auch auf dem Gebiete desjenigen, was nur gefühlt werden kann, aus dem Subjektiven heraus zu einer objektiven Geltung führt. Zuerst will die Subjektivität des Gefühls rückhaltslos anerkannt sein. Wenn man objektive Geltung unserer Sinneswahrnehmungen behauptet, so meint man, ein und derselbe ausserhalb unser befindliche Gegenstand werde von uns allen gesehen und getastet, und daher komme die Uebereinstimmung unserer Wahrnehmungen, das Gefühl aber sei ganz im Subjekte beschlossen, dem Individuum allein eigen und eigentümlich, und so sei der Anspruch und die Erwartung, dass im gegebenen Falle alle in gleicher Weise fühlen werden, durchaus ungerechtfertigt. Immer also sind wir darauf angewiesen, a posteriori kennen zu lernen, welcher Art jemandes Gefühlsweise ist. Und auch wenn diese uns ganz unverständlich ist, so haben wir doch kein Mittel, seine Aussagen, dass er faktisch in einem bestimmten Augenblicke Lust

oder Unlust fühle, zu bestreiten, es sei denn, dass seine Handlungsweise und sein Gebahren sie widerlegt. Denn daran zweifelt in der Praxis kein Mensch — nur Philosophen zuweilen in ihren Theorien —, dass dem Gefühl die Handlungsweise naturgesetzlich entspricht. Wer singend und springend und unter übermütigem Gelächter versichert, er fühle sich todunglücklich, dem werden wir nicht glauben, aber wer solche Aussage durch sein Benehmen bestätigt, dem müssen wir es glauben, auch wenn wir nicht den mindesten Grund zu seinem Gefühl entdecken können und es somit für unberechtigt erklären. Letzteres geschieht oft und so zeigt sich doch wieder, dass, wie gross auch die individuellen Differenzen in der Gefühlsweise zugestandenermassen sein mögen, niemand daran denkt, sie für etwas völlig gesetz- und regelloses anzusehen. Wie gross und überraschend auch zuweilen die Abweichung von unserer gewöhnlichen Gefühlsweise ist, wir sind doch immer überzeugt, dass sie in irgend welchen besonderen Verhältnissen ihren zureichenden Grund hat, also jedenfalls einer allgemeinen, wenn auch uns z. Z. noch nicht bekannten Gesetzlichkeit unterliegt. Dieses nun ist die Hauptsache. Wahrnehmungen und Urteile sind in Hinsicht auf subjektive und objektive Geltung dem Gefühl nicht in der oben erwähnten Weise entgegengesetzt. Auch jene sind in einem bestimmten Sinne nur subjektiv, und auch diese werden in einem bestimmten Sinne, demselben wie jene, objektiv gültig. Dieser Sinn will erkannt sein. Es hilft nichts aus lauter Sehnsucht nach objektiver Erkenntniss vor dem Faktum, dass eines jeden Urteilen doch zunächst *sein* Urteilen ist, die Augen zu verschliessen und sich zu gebärden, als könne man wirklich aus seiner Individualität heraus die Schranken des Ich durchbrechen und in einem Jenseits desselben, dem angeblich Objektiven, gewissermassen im Universum selbst aufgehend, erkennen. Dadurch wird einfach der Begriff des Erkennens aufgehoben, weil er an das individuelle Ich als das Subjekt desselben geknüpft ist. Die Objektivität unserer Erkenntniss besteht ferner auch nicht in der faktischen Uebereinstimmung mit allen, absolut allen denkenden Wesen. Denn diese kann niemals festgestellt werden, ist auch wol niemals vorhanden, und wenn sie vorhanden wäre und festgestellt werden könnte, so wäre eben nur die vielleicht zufällige Uebereinstimmung der vielleicht ganz irrigen Meinungen von so und so viel Denkenden festgestellt. Der Begriff der

Objektivität der Erkenntniss fällt mit dem der Wahrheit zusammen. Sie besteht einzig und allein in der absoluten Notwendigkeit, mit welcher ein bestimmtes Denken an das Bewusstsein als solches oder an das Bewusstsein überhaupt geknüpft ist. Werden wir dessen inne, dass das Denken nach dem Identitäts- und Kausalitätsprincip dem Begriffe des Bewusstseins so wesentlich ist, dass mit Aufhebung jenes auch dieses aufgehoben und absolut undenkbar ist, so ist dieses Denken jedem bewussten Wesen notwendig und so sind seine Bestimmungen wahre objektiv gültige Erkenntniss. Wie dabei der Irrtum, ein scheinbar unrichtiges Denken möglich ist, ist eine wichtige Frage, von deren Erledigung natürlich die Anerkennung obiger Lehre abhängt. Ich glaube sie in der Erk. Log. (§ 31, 32 und XXII) erledigt zu haben und kann hier nicht weiter darauf eingehen. Ist dieses unser Denken in seiner objektiven Geltung gesichert, so folgt aus ihm die objektive Geltung unserer Wahrnehmungen. Denn die räumlich und zeitlich unterscheidbare Mannigfaltigkeit unseres Bewusstseinsinhaltes muss durchgängigen inneren Zusammenhang haben, d. h. nach absoluter Gesetzlichkeit geordnet sein. Mögen nun die andern bewussten Ich als solche nicht zu meinem Bewusstseinsinhalte gehören, wie aus Gründen, die hier nicht in Betracht kommen, von andern behauptet wird, so ist doch wenigstens gewiss ihre leibliche Erscheinung und alles, was von ihrem Empfinden für mich wahrnehmbar in die Erscheinung tritt, mein Bewusstseinsinhalt und muss derjenigen Gesetzmässigkeit unterworfen sein, welche die Bedingung desselben ist. Also: wie wenig wir auch z. Z. noch von diesen Gesetzen wissen, das unterliegt keinem Zweifel, dass, welches Moment des Wahrnehmbaren einmal auf dem Wege rationeller Induktion als Ursache oder als Bedingung eines andern erkannt worden ist, immer und überall dieselbe Wirkung hat. Die individuellen Differenzen der Sinnesempfindungen unter den Menschen hängen unzweifelhaft von Bedingungen ihrer Organisation ab, gehören also zum Inhalte der gemeinten Gesetze, und wenn sich die Wahrnehmungen auch unter dem Einflusse im engeren Sinne seelischer Vorgänge verschieden gestalten, so gehören auch diese zu den gesetzlich wirkenden Bedingungen, und so sind sicher auch diese selbst einem Gesetze unterworfen, so dass diese Eigentümlichkeiten der Auffassung, wie gross man sich auch die möglich individuellen Unterschiede denken mag, doch immer ein eventuell

berechenbarer Faktor sind. Wenn wir also auch faktisch noch so oft nicht im Stande sind, vorhandene Bedingungen, ehe ihre Wirkungen sich zeigen, zu erkennen, und wenn auch unsere Wissenschaft von diesen Bedingungen noch so gering taxirt wird, das bleibt davon unberührt, dass der Begriff der objektiv gültigen Wahrnehmung in der gesetzlichen Notwendigkeit besteht, nach welcher gewisse Erscheinungen sich gegenseitig fordern, zu welchen Erscheinungen eben die bestimmten Weisen der Sinnesempfindung auch gehören. So gut wie wir aus der Erscheinung einer gehenden Menschengestalt schliessen, dass in ihr sich ein Magen und ein Herz und so und so viel Knochen von der und der Gestalt und Adern und Nerven u. dergl. vorfinden werden, so auch, dass Seh- und Hör-, Schmeck- und Riech- und Tastapparat vorhanden sind und so auch, dass je nach Beschaffenheit der Sinnesapparate und der Centralorgane unter den und den Umständen die und die Empfindungen eintreten werden. Wie das Generische sich zu dem Individuellen verhält und innerhalb seiner einen bestimmten Kreis von Verschiedenheiten gestattet, hat die Erk. Log. zu zeigen versucht; ich kann es hier nicht wiederholen. Die zur Gattung oder zur Art Mensch gehörigen Empfindungen sind objektiv gültig. Dabei ist natürlich vorausgesetzt, dass, was zur Gattung oder zur Art gehört, nicht auf dem schlichten Wege der Vergleichung gegebener Individuen erkannt wird, welche eben nur Gemeinsames vom Nichtgemeinsamen unterscheiden kann. Freilich ist das Gattungsmässige allen zur Gattung gehörenden Individuen gemeinsam, aber sein Wesen geht nicht darin auf, dass es an so und so viel Individuen vorkommt, und es kann auch unmöglich durch blosse Sonderung des Gemeinsamen von dem Verschiedenen gefunden werden. Innerhalb der Erscheinungen, welche je ein Individuum ausmachen, sind alle Unterschiede zu erspähen, — wozu freilich die Vergleichung mehrerer ähnlicher sowol wie ganz verschiedener Individuen das unentbehrliche Mittel ist — und innerhalb eines solchen Komplexes von Erscheinungen lehrt die rationelle Induktion diejenigen, welche zusammengehören, ausfindig machen, — wozu natürlich wiederum Vergleichung verschiedener Fälle notwendig ist. Die Vergleichung ist also nur ein sekundäres Mittel, 1) um feinere Unterschiede sichtbar zu machen, und 2) um das Ausschlussverfahren, in welchem die rationelle Induktion besteht, anzuwenden; aber sie ergibt nicht direkt das erstrebte Resultat,

und deshalb ist auch meine Gleichstellung von objektiv gültigen Sinnesempfindungen und den zum Begriffe Mensch gehörigen frei von dem vitiösen Zirkel, welcher ihr sonst allerdings anhaften würde. Den generischen Merkmalen, zu welchen also die objektiv gültige Empfindungsweise gehört, stehen die individuellen Eigenheiten gegenüber, zu welchen die nur subjektiven Empfindungen gehören. Woher in letzter Instanz diese kommen, ist eine noch unerledigte Frage. Gewiss aus der „Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache“ (cf. Erk. Log. § 62, 63), aber auch diese ist zugestandenermassen ein Notbehelf. Hier ist einer der angekündigten Punkte, welche auf Metaphysik im engeren Sinne hinweisen. Aber ich kann nicht zugeben, dass meine Auffassung der objektiven Gültigkeit und der Gewinnung von Gattungsbegriffen von dieser noch unerledigten Frage bedroht würde.

Der Begriff objektiv gültiger Wertschätzungen.

8. Die objektive Gültigkeit unserer Wertschätzungen ist derselben Art. Das Gesetz selbst hat den individuellen Differenzen zwar einen bedeutend grösseren Spielraum eingeräumt, aber im Allgemeinen sind wir, auch ohne specielle Kenntniss der besonderen Geschmacksrichtungen, der individuellen Neigungen und Abneigungen eines Menschen recht wol im Stande, eine ansehnliche Reihe von Dingen oder Ereignissen anzuführen, welche ihm ganz sicher Lust oder Unlust bereiten würden. Wer nur sonst Neigung und Mittel dazu hat, dem steht die blosse Unkenntniss der individuellen Gefühlsweisen nicht im Wege, seine Nebenmenschen zu erfreuen oder zu betrüben. Die Gewissheit dieser Voraussetzungen ist freilich noch nicht geeignet, unser Problem zu lösen. Denn sie stützt sich in erster Linie, wie die objektive Gültigkeit der Sinnesempfindungen, auf die Gesetzlichkeit im Reich des Wahrnehmbaren. Es ist die Natur der Tierleiber überhaupt, Lust und Schmerz aus bestimmten äusseren Bedingungen zu erhalten, welche letztere hier anzuführen ich für überflüssig halte. Auf diesem Gebiete also sind wir des Erfolges sicher, je weiter wir uns aber vom Sinnlichen entfernen, desto unsicherer wird die Voraussicht. Aus der Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Nahrungstriebes hat sowol der roheste Eingeborene Innerafrikas, als auch der gebildetste Europäer Lust oder Unlust, aber fremdes Leid und fremde Freude erwecken gewiss nicht bei beiden in gleicher Weise

Mitleid und Mitfreude. Also grade die höheren geistigen und edleren Gefühle, auf welche es uns ankommt, scheinen für den Begriff Mensch unwesentlich zu sein, da sie faktisch nur einem verhältnissmässig geringen Teile der Menschen angehören. Das ist es, warum Kant die Natur des Menschen als Basis der Ethik nicht brauchen zu können glaubte. In der Tat ist sie, wenn sich kein andrer Gesichtspunkt darbietet, unbrauchbar, und die so häufig gehörten Versicherungen über eine moralische Anlage im Menschen, über die angeblich zu seiner Natur gehörigen altruistischen Gefühle sind den angeführten Tatsachen gegenüber wertlos. Aber wir haben vorläufig anzuerkennen, dass unser Begriff des Menschen zoologisch gebildet ist. Ich habe zwar nicht die Absicht, einen Begriff von ihm aufzustellen, der so beschaffen wäre, dass der unmoralische Zweihänder nicht in diese Gattung zu rechnen wäre, aber ehe wir auf Grund der zugestandenen Fakta definitiv anerkennen, dass alle geistigen edleren Gefühle keinen Anspruch auf objektive Geltung haben, sondern zu den individuellen Eigentümlichkeiten gehören, ist es methodologisch geboten, den Begriff der individuellen Eigentümlichkeiten in Betracht zu ziehen. Wenn er nicht geeignet ist, auch die moralischen Qualitäten zu umfassen, so ist evident, dass hier eine Schwierigkeit vorliegt, deren Lösung tiefer zu suchen ist und einen andern Gesichtspunkt fordert.

„Die Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache“ (cf. Erk. Log. § 62, 63) setzte ein ursprüngliches Nebeneinander von Stoffteilen und eine Bewegung, welche es uns wol begreiflich finden lassen, dass dieses Sandkörnchen hier grade jetzt an diesem Platze liegt, aber die geistigen Eigentümlichkeiten könnten doch nur dann hieraus für begriffen gelten, wenn wir den Materialismus rückhaltslos anerkennten. Sollte aber mit den geistigen Eigentümlichkeiten alle moralische Wertschätzung und ihr entsprechende Handlungsweise ganz und gar einer ursprünglichen psychischen Anlage, welche sich unaufhaltsam entwickelt und bei gegebener Gelegenheit betätigt, zugerechnet werden, so wäre einmal der Pflichtbegriff und alle Schuld und Verantwortung aufgehoben, zum andern wäre das eine metaphysische Voraussetzung, welche grundsätzlich ferngehalten werden soll, und endlich wäre diese Annahme nichts weiter als ein Verzicht auf Erklärung und höbe Psychologie und Pädagogik mit einem Schlage auf. Ist dies also untunlich, so sind wir darauf

angewiesen, nach den Gesetzen zu suchen, welchen diese mannigfaltigen Erscheinungen unterliegen. Es ist eine Tatsache, dass, wie viele Versuche auch misslungen sein mögen, moralische Erziehung und Beeinflussung möglich ist. Sie weist darauf hin, dass die individuellen Unterschiede in den moralischen Wertschätzungen mindestens nicht allein aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache zu erklären sind. Unter dem Eindrucke der eröffneten Aussicht nun sei der Gedanke ausgesprochen, ob es nicht ein Gefühl und auf diesem beruhend eine Wertschätzung gibt, welche, so wie die logischen Kategorien, dem Bewusstsein als solchem angehört, d. i. zu dem Begriffe des Bewusstseins selbst gehört. Wäre dies der Fall, so hätten wir eine absolut objektiv gültige Wertschätzung. Der Einwand aus der Erfahrung, dass ausser jenen schon abgefertigten rein sinnlichen Lust- und Unlustgefühlen nicht eine einzige Gefühlsweise wirklich allgemein gültig ist, könnte sich vielleicht in ähnlicher Weise erledigen, wie die merkwürdige Erfahrung, dass trotz der objektiven und Allgemeingültigkeit der Normen des Denkens, welche eben das aus dem Wesen des Bewusstseins selbst notwendige Denken sind, doch von vielen bewussten Wesen ganz falsch gedacht wird. Also nicht von einer aus blosser Vergleichung von Menschenindividuen gewonnenen angeblichen Natur des Menschen, sondern vom Begriffe des Bewusstseins müsste die unvermeidliche Wertschätzung abhängen und es würde sich fragen, ob nicht in der Sache selbst ein Grund gefunden werden kann, welcher die tatsächlichen Abweichungen erklärt. Also: wenn sich der Begriff des Sittlich-Guten von dem, was sonst noch gut genannt wird, blos specifisch und nicht generisch unterscheidet, in welchem letzteren Falle der Gleichlaut des Namens nur äusserlicher Zufall wäre, wenn nicht das Sittlich-Gute gar nicht unter den gemeinen Begriff der Wertschätzung und somit der Gefühlsaussagen fällt, in welchem Falle es schwer sein dürfte, einen Inhalt für seinen Begriff zu finden, und wenn andrerseits, was ich und noch viele andere übereinstimmend mit diesem Laute bezeichnen, nicht blos eine Geschmackseigentümlichkeit ist, welche eben nur grade so viel Recht hat, wie alle andern, so wird sein Recht, sein Wert und seine Bedeutung zurückgehen müssen auf eine im Bewusstsein als solchen liegende und zu seinem Begriffe gehörige und somit unvermeidliche Wertschätzung, welche von aller individuellen Geschmacksverschiedenheit unabhängig ist. In diesem Sinne

liesse sich von der sittlichen Wertschätzung behaupten, dass sie in der Natur des Menschen begründet sei, und wahrlich — wenn sie das nicht wäre, so wüsste ich nicht, worin sie begründet sein sollte. Kant's Begründung geht doch auch wol auf Wesen und Begriff des Bewusstseins zurück. Hier haben wir also die erste Bedingung, welche zu erfüllen ist. Bevor wir aber weiter gehen, ist einem Einwande zu begegnen, welcher, so lange ihm nur einiger Schein von Recht belassen wird, geeignet ist, alles, was auf dem bezeichneten Grunde aufgebaut werden kann, von vornherein als hinfällig und unbrauchbar erscheinen zu lassen. Es ist der Vorwurf des Eudämonismus.

Der Eudämonismus.

Missverständliche Auffassung der in Betracht gezogenen Tatsachen.

9. Ich würde die zu den principiellen gerechnete Streitfrage, ob eine eudämonistische Moral möglich ist, d. h. ob eine solche noch den Namen Moral verdient, nicht hier zur Erörterung bringen, wenn ich nicht beweisen zu können glaubte, dass die eigentliche Schwierigkeit der Frage nicht von sachlichen Principien, sondern von Missverständnissen erkenntnisstheoretischer und logischer Art abhängt. Diese kann ich lösen, ohne die verlangte unvermeidliche Wertschätzung genannt und die einzelnen moralischen Anforderungen von ihr abgeleitet zu haben. Gesetzt also, die Ethik mit allen ihren Bestimmungen würde auf eine Wertschätzung gegründet und diese ginge wirklich — widrigenfalls die Wertbegriffe inhaltslos wären — auf eine Aussage des Gefühls zurück und das Gefühl könne wirklich nur, wenn auch in unendlich vielen Abstufungen und sehr verschiedenen Färbungen, Lust und Unlust aussagen, so würde, meint der eifrige Gegner des Eudämonismus, welchem ich übrigens zwar nicht in seiner Deduktion, wol aber in seinem Motive und seiner Gesinnung völlig beistimme — so würde das Sittlich-Gute blos um der eignen Lust willen als gut geschätzt und getan, was dem Begriffe des Sittlich-Guten widerspreche, welcher verlangt, dass es um seiner selbst willen hochgeschätzt und geübt werde. Dass wir es nur mit diesem Einwande zu tun haben, muss ich zum Ueberflusse noch extra bemerken, denn der andere, dass die Wertschätzungen nach den Geschmacksrichtungen verschieden ausfallen könnten, also die Allgemeingültigkeit des Sittlichen

dadurch aufgehoben würde, ist durch die Voraussetzung des vorigen § ausgeschlossen. Also nur der Gegensatz des um seiner selbst willen und um der gewährten Lust willen beschäftigt uns. Was blos um der eignen Lust willen getan wird, wird aus Egoismus getan, und nichts ist dem Sittlich-Guten so entgegengesetzt als dieser. Wir brauchen dieses Raisonnement nur auszuführen, um uns von der Unzulänglichkeit der Gründe und dem Vorhandensein eines Missverständnisses zu überzeugen. In dem gleichen Sinne sittlicher Verurteilung sagt man, jemand liebe nur sich selbst, habe nur für sich selbst Interesse, er habe kein Herz für andere, kein Interesse für die Sache. Ist hier nicht gradezu verlangt, dass wir auch andere lieben, für andere resp. eine gute Sache Herz und Interesse haben sollen? Ist der Gegensatz nicht die herzlose Gleichgültigkeit? Wie kann man aber anders nicht gleichgültig sein, wie anders lieben und Interesse haben, als mit dem Gefühl? Ja, wird man einwenden, nur nicht mit dem gemeinen Gefühl der Lust oder Unlust. Aber wer heisst euch denn bei diesem Begriffe nur an Wollust und Tanzvergnügen denken? Mag meinetwegen die Armut der Sprache angeklagt werden, es gibt einen formalen Begriff gefühlsmässiger Bejahung oder Verneinung, welchem die unmittelbar aus dieser erfolgende Richtung des Strebens entspricht, welcher, trotz aller materiellen Grundverschiedenheit, die stille Befriedigung des guten Gewissens, das Glück begeisterter Aufopferung, ja die Seligkeit aus dem Anschauen Gottes und ebenso alle unedelste Sinnenlust in sich begreift. Jede Regung des Beifalls, den wir der guten Handlung zollen, qualificirt sich als Lust an ihr. Ist es doch — wenn ich auch aus andern Gründen widerstreite — für viele völlig ohne Anstoss, die unsterbliche Menschenseele zusammen mit dem ekelhaftesten Dreckklumpen unter denselben Gattungsbegriff der Substanz zu subsumiren, nur dass sie jene als immaterielle Substanz der materiellen entgegensetzen. Wird doch eine Aeusserung der denkbar höchsten Weisheit und der denkbar grössten Dummheit unter denselben Gattungsbegriff eines Gedankens gestellt, wird nicht das bestbegründete und erwogene Urteil des besonnensten, kenntnissreichsten und gewissenhaftesten Sachverständigen zusammen mit dem gedankenlosesten Geschwätze des einfältigsten Tropfes als „eine Meinung" bezeichnet? Lust und Lust können in der Tat so verschieden sein, wie Himmel und Erde. Was also grade dem Egoismus

entgegengesetzt wird als das echte sittliche Verhalten, das ist ausgesprochen Lust an dem Wole der Nebenmenschen, an dem Gedeihen dessen, was man je nach Umständen „die gute Sache“ nennt. Es ist unmöglich, sich für Mitmenschen oder eine Sache zu interessiren, ohne selbst im eignen Herzen seine Lust daran zu haben. Der Gegensatz zwischen edler Uneigennützigkeit und gemeinem Egoismus ist also falsch gefasst, wenn er als eigne Lust im Gegensatz zu fremdem Wole gedacht wird; er ist materieller Art, Lust an diesem im Gegensatze zu Lust an jenem. Kann jemand denn für andere wirken, wenn er wirklich nichts als lautere Unlust von dem erwirkten Heile derselben verspürt, oder wenn er weder Lust noch Unlust daran hat, sich also ganz gleichgültig verhält? Dann würden wir sogar einer solchen Handlung den sittlichen Charakter absprechen. Nun kommt wieder ein anderes bei einer früheren Gelegenheit schon flüchtig berührtes Missverständniss in's Spiel. Recht viele werden eifrig entgegnen: gewiss, der wahrhaft Sittliche kann aus seinem Wirken für das Heil seiner Mitmenschen Unlust über Unlust ernten, er kann sogar dafür gekreuzigt werden, und hört doch nicht auf, so zu handeln, wie er es für seine Pflicht hält, und verzichtet dabei auf jeden Lohn. Dieser Einwand ignorirt die früher schon geltend gemachte Relativität der erwählten Lust; er richtet sich eigentlich nur gegen die Behauptung, dass nur diejenige Handlung getan würde, deren Erfolg nach allen Richtungen hin oder doch überwiegend Lust sei. Bekanntlich sind die Lust- und Unlustarten so grundverschieden, dass an ein einfaches Aufrechnen von plus und minus gar nicht gedacht werden kann. Also — wovon unten noch mehr die Rede sein wird — eine und dieselbe Handlungsweise kann dem Täter mehrfach verschiedene Lust sowol wie Unlust einbringen. Welches Motiv jedesmal den Ausschlag gibt, ist noch besonderer Untersuchung wert. Gewiss ist vorläufig nur dies, dass, wer unrechten Erwerb verschmähend die Unlust bitterer Armut erträgt, recht gut weiss, dass das unrecht Erworbene ihm nicht Lust, sondern noch schwerer zu ertragende, für ihn sogar unerträgliche Unlust gebracht hätte, so dass er „lieber“ — man beachte den Sinn dieses unentbehrlichen Wortes — sogar den Tod erleiden würde, und dass, wer ohne Dank und jeden Lohn für seine Mitmenschen arbeitet, die Unlust dieses negativen Erfolges lebhaft fühlt und doch zugleich die süsse Befriedigung aus der Pflichterfüllung geniesst

und genau weiss, dass es ihm im entgegengesetzten Falle noch viel weniger lohnen würde zu leben. Dass also jedesmal ein plus reiner Lust erwirkt würde, ist mit nichten behauptet worden; es ist auch unmöglich.

Es bleibt also doch dabei: in den eingewendeten Fällen wird die Unlust nicht direkt an der gewählten Handlung gefühlt; sie ist zwar in ihrem Gefolge, kommt aber nicht aus ihr selbst, sondern erst durch Vermittlung aus andern Umständen; an diesen wird Unlust gefühlt, aber zugleich Lust aus der erwählten sittlichen Handlung selbst, und beide, Lust und Unlust, bestehen neben einander. Die Handlung wäre nicht sittlich, wenn nicht sie selbst an und für sich immer noch Lust gewährte. Die zurückgewiesenen Einwände waren Missverständnisse, welche aus oberflächlicher Beobachtung und aus falscher Auffassung der Behauptung herrühren. Ein anderes wichtigeres knüpft sich an die Begriffe „um der Lust willen“ und „Lust-Gewähren“.

Genauere Angabe, unter welchen Bedingungen die Gegenüberstellung der gewährten Lust und der lustgewährenden Sache, welche an sich selbst wertlos sei, falsch ist.

10. Auch wenn, wird wiederum eingewendet, alles Edelste wirkliche Lust gewährt, so ist es dennoch eine Vernichtung des sittlichen Charakters einer Handlung, wenn sie blos um der Lust willen getan wird. Das ist „Trinkgeldsmoral“. Dass doch niemand das Gute völlig gleichgültig oder gar mit Unlust, welche direkt aus ihm selbst als solchem stammt, tun könne, wird überhört und immer nur der Gegensatz „um seiner selbst willen“ und „um der gewährten Lust willen“ betont. Aber dieser Gegensatz ist falsch, denn er setzt der gefühlten Lust an einer Sache den Wert, welchen sie an und für sich selbst habe, begrifflich gegenüber. Und worin dieser an und für sich selbst existirende Wert bestehen möge, soll mir jemand auseinandersetzen. Es ist damit ganz so, wie mit der Güte des Weines und der Schönheit der Landschaft, unter Abstraktion jedes wertschätzenden Gefühles. Cf. § 1. Jener Wert an und für sich selbst ist blos deshalb noch ein möglicher d. i. denkbarer Begriff, weil die Abstraktion von jedem Wertschätzenden nicht durchgeführt wird; was jemand dabei denkt, ist seinem Inhalte nach immer wieder nichts anderes, als der Wert der Sache, welchen er und andere in ihrem Herzen fühlen. Die Schwierigkeit ist nicht ethischer, sondern erkenntniss-

theoretisch-logischer Art. Die lustgewährende Sache und die von ihr gewährte Lust werden in einer Weise von einander unterschieden, welche den realen Zusammenhang aufhebt. Dieser ist vollständig verkannt, wenn man sagt, dass der Wert blos in der gefühlten Lust bestehe, die Sache aber, von der sie kommt, eben nur in dieser Relation Wert habe, an und für sich selbst aber wertlos sei. So besteht der Wert eines Mittels und Werkzeuges nur in der hervorgebrachten Wirkung; der Wert des Ofens nur in der Wärme, welche mit seiner Hülfe hervorgebracht wird; wo letzteres dauernd unnötig ist, hat der Ofen keinen Wert; wo es niemals etwas zu schneiden gäbe, wäre das beste Messer wertlos; wer alle nur erdenkbaren Bedürfnisse umsonst befriedigt erhält, für den hat Geld keinen Wert. Hier hängt der Wert des Dinges von einer Wirkung ab, welche es erst hervorbringt, und erst diese von ihm selbst unterscheidbare Wirkung bringt in dem Benützenden das Gefühl der Lust hervor. Solcher Vermittlungen können unter Umständen sehr viele sein. Der Wert des Messers besteht auch noch nicht direkt in der mit seiner Hülfe hervorgebrachten Trennung eines Körpers; diese gestattet erst eine anderweitige, und diese vielleicht wieder eine anderweitige Benützung und so fort, und erst eine letzte bewirkt unmittelbar das Lustgefühl, eine letzte aber, welche unmittelbar Lust erzeugt — das will beachtet sein — m u s s es geben. Nun unterscheiden wir ferner, was nur zeitweise und was immer Lust erzeugt. Wenn die Vorräte der Speisekammer stets für wertvoll gelten, so geschieht es, weil wir wissen, dass das Nahrungsbedürfniss nur auf Zeit befriedigt werden kann und immer wieder hervortritt. Eigentlich aber haben sie nur Wert, wenn das Bedürfniss vorhanden ist, dessen Befriedigung unmittelbar Lust ist. Und endlich unterscheiden wir, ob die Lustwirkung von der Bedingung individueller Empfänglichkeit abhängt oder nicht. Wie das schönste Konzert für den Tauben keinen Wert hat, so auch für denjenigen, welcher keinen Sinn für Musik hat. Ueber den Geschmack im engeren Sinne lässt sich bekanntlich nicht streiten. Aber doch glaubt niemand, dass diese Wirkung ursachelos erfolge; vielmehr liegt die Ursache resp. eine wesentliche Bedingung in körperlichen Beschaffenheiten und Zuständen, welche zum Individuellen, nicht zum Gattungsmässigen gehören. Also ist auch der Wert eines nur unter solcher Bedingung lusterzeugenden Dinges ein bedingter, und auch, wer sich seiner

erfreut, rechnet die Lustwirkung nicht ihm allein, sondern sich selbst, seinen individuellen Beschaffenheiten an. Gesetzt nun, das Sittlich-Gute erwecke ganz ohne jede vermittelnde andere Wirkung Lust, und es erwecke stets diese Lust, nicht erst unter der Bedingung eines naturgemäss nur zeitweise sich einstellenden Bedürfnisses, und die Empfänglichkeit für diese Lust sei nicht individuell, sondern gehöre zum Gattungscharakter, sie liege im Wesen des Bewusstseins, sei also so zu seinem Begriffe gehörig, wie etwa der Bewusstseinsinhalt oder wie das Denken nach dem Identitätsprincip, kann man dann noch behaupten, es sei eine Vernichtung des Sittlich-Guten seinem Begriffe nach, dass es nur um der Lust willen, welche es gewährt, geschätzt und getan werde, weil es dadurch an und für sich für wertlos erklärt sei?

Der Begriff Wert und das Subjekt oder der Träger desselben.

11. Fragen wir: was heisst denn das, „an und für sich wertlos?“ Man meint, „der Wert bestehe doch nur in der hervorgebrachten Lust“. Aber ich frage wiederum, „welcher Wert?“ „Wert“ gibt es doch nicht so losgerissen von jeder Beziehung, so wenig wie es überhaupt eine Eigenschaft gibt, die ohne dinghaften Träger frei herumflatterte. Also „wessen Wert?“ Die Antwort kann nur sein: „nun eben der Wert des Dinges, welcher doch eben *sein* Wert ist, dem Dinge als der seinige, ihm anhaftende gehört und zu ihm gehört.“ Der gedachte Gegner meinte heimlich, der Wert gehöre der hervorgebrachten Lust, *sie* habe den Wert und nicht das Ding, und dieses habe ihn dann eben nur vermittelungs- und beziehungsweise. Das ist der Fehler. Der Satz: die Lust hat Wert, nimmt sich zwar gar nicht so unsinnig aus, wie er wirklich ist, aber nur, weil der Sinn des Prädikates sich wieder heimlich geändert hat. Worin soll denn der Wert bestehen, welchen die Lust hat? Welches ist der Inhalt dieses Begriffes? Nach früheren Feststellungen doch nur in der Lust, und so heisst jener Satz: Lust gewährt Lust. Aber ich errate eine andere Interpretation. Jedes Ding nämlich wird um seines Wertes willen gewollt und erstrebt, der Wert aber ist dasjenige, was um seiner selbst willen gewollt wird. „Lust hat Wert“ heisst also: eigentlich ist es nur das in uns hervorgebrachte Lustgefühl, was um seiner selbst willen gewollt und erstrebt wird, alles andere wird nur um dieses willen erstrebt. Mancher wird zur Bekräftigung auch noch von sich selbst

bezeugen, er wolle blos glücklich sein, wodurch das hervorgebracht werde, sei ihm ganz gleichgültig. Aber zunächst ist es nur eine Ungenauigkeit des sprachlichen Ausdrucks, wenn jemand sagt, dass er die Lust um ihrer selbst willen erstrebe, eine Ungenauigkeit, welcher viele Analoga erklärend zur Seite stehen. Das „um — willen" bezeichnet das Motiv und das Motiv wird überall in der Welt von allen auch nur halbwegs Denkenden von dem Gegenstande unterschieden und fällt nicht mit ihm zusammen. Die Lust wird freilich auch gewollt, aber das ist es ja, was schon oft dazu verführt hat, das Gefühl auf den Willen zurückzuführen. Ist die Lust zum Objekt des Wollens gemacht, so gibt es kein Motiv mehr für dieses Wollen, sondern es wird eben dies zum Begriffe des Wollens gerechnet, dass es sich naturnotwendig — meinetwegen, wenn dieses Bild dem Verständnisse dienen sollte, in Folge eines transscendenten Mechanismus — immer und ausschliesslich auf die Lust richtet. Ein auf eigne Unlust gerichtetes Wollen ist dann nicht nur aus irgend welchen Gründen real unmöglich, sondern ein Widerspruch in sich wie ein unausgedehntes Dreieck. Wollen in diesem Sinne gefasst hat überhaupt kein anderes Objekt als die Lust. Wird ihm ein anderes beigelegt, so geschieht es nur um der Lust willen, und dann wird das einzige eigentliche Objekt des Wollens zum Motiv, aus welchem es uneigentlich auch anderes wollen kann, „anderes" natürlich nicht im Gegensatze zur Lust, denn das wäre ja Unlust, sondern nur unterscheidbar von ihr, nämlich der Sphäre des objektiv Wahrnehmbaren Angehöriges. Wird also die Lust gewollt, so ist der Zusatz „um ihrer selbst willen" eigentlich falsch; er kann nur bedeuten, dass dieses Wollen vollständig motivlos ist, weil der Begriff des Motivs hier keinen Sinn und keinen Platz mehr hat. Richtig also ist, dass die Lust nicht um irgend etwas willen gewollt wird; wer daraus schliesst, also um ihrer selbst willen, setzt statt des kontradiktorischen Gegensatzes den konträren, wie wenn er aus „der Stein ist nicht gesund oder nicht sittlich" schliessen wollte, „also ist er krank oder unsittlich". So wie es also falsch ist, dass die Lust um ihrer selbst willen gewollt würde, so auch, dass sie eigentlich allein Wert habe. Wer also behauptet, die Lust sei es eigentlich allein, was den Wert der Dinge ausmache, der hätte freilich nicht Unrecht, aber er soll sich nur dabei klar machen, dass der Wert, welchen die Lust ausmacht, eben der

Wert der Dinge ist und nicht der Wert der Lust. So wenig man Lust an der Lust haben kann, so wenig kann die Lust selbst Subjekt und Träger eines Wertes sein, es sei denn, dass wiederum der sprachliche Ausdruck zu interpretiren ist, welcher einer Lust einen grösseren Wert als einer andern beilegt, einer vielleicht auch allen Wert abspricht. Dann ist im ersten Falle der Wert, welchen sie hat, nur die Bestimmung ihrer Quantität oder ihrer Dauerhaftigkeit, der Sicherheit vor der sonst so häufig nachfolgenden Unlust. Wenn der specifische Charakter einer Lust ihr grösseren oder geringeren Wert beimessen lässt, der geistigen Lust aus der Erkenntniss, aus dem aufopfernden Wirken für die Menschheit grösseren als der sinnlichen Lust aus einer wolschmeckenden Speise, so wird das Anstoss erregen, weil diese Lustarten völlig unvergleichbar erscheinen, ihr Unterschied also gewiss nicht ein blosser Gradunterschied sein kann. Ich stimme vollständig bei, aber — man sage doch, worin der Wert resp. das plus an Wert besteht und was der Inhalt dieses Begriffes ist, wenn nicht gefühlte Lust! Ich behaupte nicht die Gleichartigkeit aller Lust und habe ausdrücklich erklärt, unter Lust nur den formalen Begriff der gefühlsmässigen Bejahung oder einer inneren Befriedigung zu verstehen, die so verschieden sein kann, wie die widerwärtig einfältigsten und die grossartigsten und erhabensten Gedanken, welche doch zusammen unter den Allgemeinbegriff Gedanken subsumirt werden. Aber wenn jemand den grösseren Wert jener und den geringeren dieser Lust behauptet, so hat er selbst schon das Anstössige getan, was der Erklärung durch grössere und geringere Lust zur Last gelegt werden kann. Denn er misst ja auch beide mit demselben Massstabe des „Wertes“ und findet einen Gradunterschied, und ich mache nur geltend, dass der Wert ein gefühlter ist und verstehe unter Lust nichts anderes, als gefühlten Wert. Ich behaupte selbst, dass die Lust aus dem Wolgeschmack und die innige Befriedigung aus erfüllter Pflicht auf keine gemeinschaftliche Einheit reducirbar sind, so dass diese etwa 10 oder $17\frac{1}{2}$ mal so gross wäre, wie jene, aber die Hauptsache ist, dass niemand aus blossem Interesse an Grössenverhältnissen einen Gradunterschied zwischen dieser und jener Lust feststellt, sondern immer nur in dem Falle der Wahl, wenn besondere Umstände nicht beide zugleich, sondern nur eine von ihnen gestatten. Und dann widerstreitet es ihrer behaupteten Inkommensurabilität nicht, wenn

die eine als die unmessbar, unendlich grössere bezeichnet wird. Jene hat überhaupt nur Wert, wenn auch diese da ist, ohne diese, d.h. mit dem Gegenteil von dieser, d.i. mit erdrückendem Schuldbewusstsein hat sie gar keinen Wert, d. i. hört sie auf Lust zu sein oder hört der betreffende Gegenstand auf Lust zu erregen. Natürlich gilt letzteres nur von dem normal sittlichen Verhalten; die Erklärung der Abweichungen von diesem gehört noch nicht hierher. Messbarkeit der Lustgrade findet nur bei gleichartigen Lustquellen statt, bei ungleichartigen ist die edlere Lust die Bedingung der unedleren, letztere wenn das edlere Bedürfniss unbefriedigt bleibt, überhaupt nicht vorhanden. Von dieser wichtigen Erkenntniss ist noch viel Gebrauch zu machen, hier habe ich sie nur erwähnen müssen, um meine Behauptung, dass die unterscheidbaren Werte von Lustarten nichts von der Lust selbst verschiedenes sind, was mit einem andern Organe als dem Gefühl percipirt und gemessen würde, gegen den Einwand der Unreducirbarkeit der verschiedenen Lustarten auf eine Lusteinheit aufrecht zu erhalten. Diese Unreducirbarkeit ist wahr, aber sie ist kein Einwand gegen meine Behauptung. Die gefühlte Lust ist also nicht der eigentliche Träger des Wertes, sondern dieser ist die aus ihrer innersten Natur lusterzeugende Sache, und somit ist die Behauptung, dass die lusterzeugende Sache an sich eigentlich wertlos sei, weil der erstrebte Wert nur der hervorgebrachten Lust zukomme, falsch. Sie ergab sich als falsch schon aus dem Begriffe des erstrebten Wertes. Die Lust hat nicht Wert, sondern sie ist der Wert, welchen die lusterzeugende Sache als den ihrigen hat.

Zusammenhang zwischen Gefühl und seinem Objekte resp. seiner hervorbringenden Ursache.

12. Die Lust darf aber auch gar nicht in der Abtrennung von ihrer Quelle gedacht werden, wie es geschieht, wenn man im Gegensatze zu ihr als dem einzig Wertvollen die Wertlosigkeit der Sache an und für sich selbst behauptet. Es ist die verbreitetste Unart des ungebildeten Denkens, bald über der Abstraktion den realen Zusammenhang, bald über diesem jene zu vergessen. Leicht ist's, das blosse Gefühl der Lust und Unlust als solches von den Dingen und Ereignissen, welche es hervorbringen, in Gedanken abzusondern, aber man darf dieses abgesonderte blosse

Gefühl nicht für ein konkretes Ding halten. Wer dies tut, hat nicht etwa zu kräftig abstrahirt, sondern zu schwach. Denn das Abstrakte für Konkretes zu halten ist immer nur dadurch möglich, dass man es in der Erfahrung schon für sich allein wahrgenommen zu haben oder es doch als solches denken zu können glaubt, was wiederum nur dadurch möglich wird, dass man es nicht völlig losgelöst für sich allein, sondern, ohne es zu merken, mit den Bedingungen seiner konkreten Existenz denkt. Die Absonderung des Gefühls vom Denken und Wahrnehmen einerseits und vom Wollen andrerseits ist zwar keine Abstraktion im engeren Sinne (cf. Erk. Log. § 52), aber doch ein Zerlegen von solchem, was nur unzerlegt konkrete Existenz hat. Sie gleicht nicht der Aussonderung des Generischen aus der Species, sondern der Aussonderung der Erscheinungselemente, d. i. der Sinnesqualität, welche Zeit und Raum erfüllt und der zeitlichen und räumlichen Bestimmtheit, oder der Aussonderung des Wo, der Grösse und der Gestalt in der letzteren. Wie es keine räumliche Ausdehnung gibt, die nicht nach allen Seiten begrenzt wäre, d. h. Gestalt hätte und die nicht irgendwo wäre, so gibt es auch kein absolut gefühl- und willenloses blosses Wahrnehmen und Denken (cf. oben S. 13) und so auch kein blosses Gefühl ohne Wollen und ohne Denken resp. Wahrnehmen. Ich meine nicht etwa nur, dass es unmöglich sei zu fühlen, ohne dass irgend welches Wahrnehmen und Denken zugleich nebenhergehe, sondern dass es dem Begriffe des Gefühls widerstreitet, völlig selbstständig aufzutreten, ohne sich auf irgend eine Wahrnehmung oder einen Gedanken als auf sein Objekt oder seine hervorbringende Ursache zu beziehen. Hier habe ich, ehe ich weiter gehe, naheliegende Einwände zu beseitigen.

Erscheint nicht häufig ein Gefühl der Frische und Fröhlichkeit oder der Schwermut und Schmerzlichkeit, ohne sich an ein Objekt zu knüpfen? Der Fühlende hat es oft schon selbst bekannt, dass er nicht wisse, woher seine gute oder seine üble Laune komme, und dass sie in den realen Verhältnissen nicht begründet sei. Namentlich die trübe Stimmung wird oft als Wirkung von rein körperlichen Vorgängen erkannt, welche selbst nicht in's Bewusstsein treten. Aber in diesem Einwande liegt eigentlich wiederum nur eine Ungenauigkeit des Ausdruckes. Was objektlos die Wirkung körperlicher nicht in's Bewusstsein tretender Zustände ist, das sind direkt nicht die Regungen von

Lust oder Unlust, sondern das ist Empfänglichkeit, und der Lustige sowol wie der Traurige dieser Art hat seine Lust oder Unlust an allen Dingen seiner Umgebung, welche sonst nicht so auf ihn, nicht so auf andere wirken, und sollte er in seiner Umgebung nichts zum Objekte Geeignetes finden, so hilft die Phantasie und ergeht sich in freudigen oder traurigen Bildern, an welche sich seine Freude oder seine Unlust heftet. In demselben Dinge erblickt der eine diejenigen Seiten, welche zur Anknüpfung seiner Unlust, der andere die, welche zur Anknüpfung seiner Lust geeignet sind. Die scheinbar objektlose Stimmung der Frische und Fröhlichkeit gestattet aber noch eine andere Beurteilung. Es ist ein Irrtum, dass sie sich nur an einen Glücksfall besonderer Art knüpfen könne. Man bedenke doch die Konsequenz dieser Auffassung. Sie ist entweder die, dass die natürlich normale Gemütsstimmung die schlaffe, traurige ist, oder, da doch die Glücks- oder Unglücksfälle nicht kontinuirlich einander ablösen, dass die mit dem Gewöhnlichen erfüllten Zeiten von aller Gefühlsauffassung verlassen seien. Letzteres ist aber unmöglich. Mithin sehen wir uns zu der Ansicht gedrängt, welche auch aus anderen Gründen unabweisbar ist, dass nur besondere Ungunst der Umstände resp. körperliche Leiden die trübe Stimmung hervorrufen, natürlich und normal aber die frische und heitere ist, in welcher die ursprünglich natürliche Lust an der bewussten Existenz, an allem Wahrnehmen und Denken und Handeln sich ausdrückt. Cf. unten § 37 u. 38. Oft ist sie durch ärgerliche Zufälle, durch krankhafte leibliche Vorgänge, welche als solche nicht in's Bewusstsein treten, beeinträchtigt; treten diese zurück, so tritt jene von selbst hervor und ist nichts weniger, als objektlos.

Bei den rein körperlichen Gefühlen ist die Sache anders. Manche lassen sich bekanntlich gar nicht anders kennzeichnen, als durch Bezeichnungen der Lust und Unlust, welche hier oder da im Körper gefühlt werde. Und wenn die Ursache angebbar ist, z. B. das Messer, welches in einen Körperteil eindringt, so ist diese Angabe wesentlich Gesichtswahrnehmung, und die Gesichtswahrnehmung für sich allein kann nicht die Ursache des Schmerzes sein. Und auch wenn der Tastsinn das eindringende Messer empfindet, so ist doch auch d i e s e Wahrnehmung noch nicht die nächste Ursache. Bekanntlich heben manche Zustände von Aetherisirung zwar das Schmerzgefühl auf, lassen aber die

deutliche Tastempfindung bestehen. Es müssen also noch andere Vorgänge sein, an welche unmittelbar das Auftreten des Schmerzgefühls im Bewusstsein geknüpft ist. Die nächste hervorbringende Ursache des rein körperlichen Gefühls ist somit nicht unmittelbar Objekt des Bewusstseins, und somit scheint es sogar gradezu unmöglich, dass diese Gefühle eine Objektbeziehung haben. Aber es gibt auch andere Fälle. Wenn der blosse ganz reflexionslose Anblick einer grünen Fläche, wenn schon ein blosser glänzender Gegenstand, wenn ein Klang gefällt, ist hier auch, wie in jenen Fällen, das Lustgefühl durch einen Nervenvorgang vermittelt, welcher neben den empfindungvermittelnden Vorgängen hergeht, oder in einer Modifikation dieser letzteren besteht? Diese Lust ist doch auch sinnlich und doch nicht ohne unverkennbare Objektsbeziehung. Wenn ein bestimmter Temperaturgrad angenehm ist, aber eine erhebliche Erhöhung desselben Schmerz erzeugt, so muss entweder jene Lust sowol wie diese Unlust oder diese so wenig wie jene direkt auf einen von dem empfindungvermittelnden verschiedenen Vorgang im Nerven zurückgeführt werden. Mögen auch, was gewiss sogleich eingewendet werden wird, durch den schmerzerzeugenden Hitzegrad noch andere Veränderungen in der getroffenen Körperstelle hervorgebracht werden, welchen man direkt die Leistung der Schmerzerzeugung zumuten könnte, auch in diesem Falle erhebt sich doch wieder die Frage, ob die Lust, welche sich direkt an eine blosse Sinnesempfindung knüpft, nicht auch besonderer, nur sie selbst als solche erzeugender Vermittlungsvorgänge bedürfe. Da letzteres nicht der Fall zu sein scheint, so meine ich, dass auch jene in Folge heftiger Körperverletzung eintretenden Vorgänge in den Nerven, welche den Schmerz erzeugen sollen, diesen nicht direkt erzeugen, sondern dass wir auch in den scheinbar ganz selbständig und beziehungslos auftretenden körperlichen Gefühlen ihren Charakter als Lust oder Unlust von dem als Schmerz oder Lust qualificirten Gefühl selbst als ihrem Inhalte oder Materiale unterscheiden müssen. Ist es die Glut einer Entzündung, die uns quält, so ist die Unterscheidung leicht, aber es gibt auch Schmerzgefühle, welche — (das Gleiche gilt auch von der Wollust) — ganz und gar in dem Charakter des Schmerzes (resp. der Lust) aufzugehen scheinen. Der specifische Inhalt des Gefühlten oder Empfundenen ist so eng mit ihrem Charakter als Schmerz oder Lust verquickt, dass es lächerlich erscheint, in der Unterscheidung dieses so zu sagen

formalen Charakters von dem Gefühlsinhalte, diesen auch nur einen Augenblick als indifferent zu denken. Es gibt auch keine Begriffe von ihnen und natürlich auch keine Bezeichnungen, weil sie nur als konkrete Lust oder Unlust bekannt sind. Aber dies kann die Erwägungen, welche uns zur Unterscheidung nötigen, nicht ungültig machen. Ich finde auch nichts Anstössiges darin. Denn, wenn es Gefühlsreaktionen gibt, welche dem Gattungscharakter angehören, im Unterschied von solchen, welche den specifischen und welche den individuellen Differenzen zuzurechnen sind, so ist nichts natürlicher, als dass jene mit dem Gefühlsinhalte oder der als Lust oder Unlust qualificirten Empfindung so eng verschmolzen sind, dass diese letztere von dem Gefühlscharakter gar nicht unterschieden wird, sondern in ihm aufgeht, diese aber den Unterschied deutlicher erkennen lassen. Dabei soll gar nicht ausgeschlossen sein, dass zunächst wenigstens die rein sinnlichen Gefühle in ihrem Auftreten an physiologische Bedingungen geknüpft sind, nur, meine ich, nicht direkt, sondern indirekt. Was direkt aus ihnen folgt, ist auch Empfindungsinhalt, nur, wenigstens in den Fällen scheinbarer Beziehungslosigkeit des Gefühls, so innig und unabtrennbar mit dem Gefühlscharakter als Lust oder Unlust verschmolzen, dass sie nicht unterschieden werden. Was also in den Fällen scheinbar ganz selbständiger objektloser Gefühle selbst als die konkrete Lust oder Unlust angesehen wird, das will ich, wie untrennbar es auch von dem Lust- oder Unlustcharakter ist, als Material oder als Objekt des Gefühls von ihm unterschieden wissen, ganz so wie wir den gefallenden Klang und die gefallende Farbe als Objekt des Lustgefühls von diesem selbst unterscheiden. In dem lebhaften Schmerzgefühl, welches das in's Fleisch dringende Messer hervorbringt, ist weder das sichtbare Messer mit seiner sichtbaren Bewegung noch die von dem Schmerzgefühl abtrennbare Tastempfindung das Objekt des Unlust-Fühlens, sondern dieses ist das ganze Schmerzgefühl selbst mit seinem specifischen Charakter, nur eben dass seine Qualität als Schmerz erst unserer gefühlsmässigen Auffassung und unserer Aufnahme desselben angehört. Dabei wird natürlich, was ich als Objekt dieser Gefühle angesehen wissen will, im Unterschied vom Gefühl als solchem, d. i. vom Lust- oder Unlustcharakter, in dieselbe Linie mit den Sinnesempfindungen gestellt. Es ist grade dies der höchsten Beachtung wert, dass die natürliche Entgegnung sich

darauf stützt, dass dieses Objekt des Fühlens doch seiner eignen Natur nach unfehlbar grade dieses Gefühl hervorbringen muss und dass es eben deshalb eine Lächerlichkeit wäre, es als subjektive Auffassung zu bezeichnen, als wenn es denkbar wäre, dass seine Auffassung je nach Stimmung und individuellen Beschaffenheiten des Subjektes auch anders ausfallen könnte. Grade dies betone ich ja. So gut wie es Sinnesempfindungen und Denkarten gibt, welche nicht zum Individuellen des Subjektes sondern zu seinen generischen Merkmalen gehören und eben deshalb von allen in ganz gleicher Weise vollzogen werden, so auch Gefühlsreaktionen, welche zum Gattungscharakter gehören und deshalb den individuellen Differenzen entzogen sind. Sättigung und Hunger wird von allen tierischen Wesen als Lust und Unlust gefühlt, aber welche Nahrung Lust oder Unlust des Geschmackes erregt, ist z. T. specifisch, z. T. individuell verschieden.

Die Gefühlswirkung gehört zum Wesen des sie hervorbringenden Dinges und dieses ohne jene ist eine reine Abstraktion, ein Regen, der nicht nass macht — die Unmöglichkeit, die hervorbringende Ursache im Gegensatze zu der hervorgebrachten Lust als gleichgültig anzusehen.

13. Die oben schon als Einwand angeführte Redensart: „ich will nur glücklich sein, durch welche Mittel das bewerkstelligt werden kann, ist mir ganz gleichgültig“, ist eine Abstraktion von allem realen Zusammenhange, welche zur vollendeten Gedankenlosigkeit wird. Ja, wenn der Redende meinte: „durch welche Arbeit ich meinen Lebensunterhalt verdiene, in welchem Berufe ich der Welt nütze, ist mir gleichgültig“, dann liesse er die andern Bedingungen ausser Acht und verstünde zunächst unter glücklich sein nur seinen Lebensunterhalt haben und durch irgend einen Beruf der Welt nützen. Aber hätte es auch noch Sinn zu sagen: wenn jede Abstinenz von aller Nahrung, wenn geschnitten und gebrannt und gekreuzigt werden Lust statt Unlust brächte, so würde ich das an mir tun lassen, und ich habe gar kein Interesse daran, dass die Lust durch Essen und Trinken statt durch Enthaltung von Speise — wenn letzteres eben möglich wäre — erreicht wird? Hier hat die Fiktion noch eine Spur von Denkbarkeit, weil die Gesetze der äusseren Natur eben nur unter sich notwendigen Zusammenhang erkennen lassen, warum sie aber als Ganzes grade so sein müssen und nicht anders sein können, aus dem Begriffe des bewussten Wesens nicht deducirt

werden kann. Ich betone das relative Recht der Fiktion und bitte zu beachten, worin es besteht, weil es zugleich positiv die Stellung der Lust aus diesen Quellen zu der aus andern und ihren Wert andeutet. Wie nun aber, wenn jemand, von unbefriedigtem Ehrgeiz gequält, denjenigen, der im blossen Essen und Faullenzen schon sein Glück findet, einen Augenblick beneidet, indem er sich gleichfalls zu der Erkenntniss versteht, dass es ja nur darauf ankomme, sich glücklich zu fühlen und jener in der Tat sich glücklich fühle? Wenn jener faktisch sein Glück nur in Ehren findet, was soll es, was kann es noch heissen, dass sie „an sich" doch ein gleichgültiges Ding wären? Es ist logisch unmöglich, die Gleichgültigkeit einer ersehnten Sache zu behaupten. „Gleichgültig sein" heisst, keine Lust und keine Unlust gewähren. Sinn bekommt der Satz erst, wenn der Redende von seiner Gefühlsweise absieht; aber welchen Massstab legt er dann an? Ein „objektives" Wert haben, ein Wert, der, von keinem Individuum gefühlt, gewissermassen frei in der Luft schwebte, ist bekanntlich ein inhaltsleeres Wort; also könnte er nur meinen, seine Wertschätzung wäre nicht aus dem Wesen der Gattung notwendig, und dann steht er entweder schon mit sich selbst in Konflikt, einem Konflikt, den ich an dieser Stelle nicht weiter erörtern kann, und beginnt teilweise die wirkliche Wertlosigkeit der Sache einzusehen und sich von seiner Sehnsucht zu befreien, oder wenn dies noch nicht der Fall ist, so versetzt er sich im Geiste in die Gefühlsweise anderer, und lässt den Wunsch, ein anderer zu sein, als er ist, nur aufkommen als eine andere Form für den Wunsch, von seiner Unlust befreit zu sein. Das ist keine Anerkennung der Gleichgültigkeit der Sache an sich selbst. Wie weit diese Fiktion, ein anderer zu sein, gehen kann, ist bekannt; sie geht so weit, dass der Begriff des Ich dabei nur noch scheinbar derselbe bleibt, in Wahrheit aufgehoben wird (cf. Erk. Log. S. 84, 85). Und was in unserem Falle die Identität des Ich bedeuten soll, wie sie unter der Fiktion festgehalten werden kann, dass eine wichtige Gefühlsweise, deren Konsequenzen das ganze Leben durchdringen und welche im innersten Herzen unaustilgbar festsitzt, in ihr Gegenteil verwandelt würde, ist doch sehr die Frage.

Und wenn es nun eine Wertschätzung geben sollte, welche im Wesen des Bewusstseins selbst begründet ist, so ist sie eben deshalb jedem bewussten Wesen so notwendig, wie dass es denkt

und specieller nach dem Identitätsprincip denkt und so ist der Gedanke, dass, was Lust gewährt an und für sich gleichgültig sei, ausgeschlossen, weil zu diesem Gedanken die Anerkennung der Möglichkeit gehört, dass eben dieses auch Unlust bereiten könnte, dass es also nur wie ein unbegriffener Zufall gelten müsste, dass grade dieses Lust und nicht Unlust gewährt. Ist der Gedanke, dass es ebenso gut auch anders sein könnte, ein Ungedanke, so gehört es zu dem Wesen dieses Dinges, Lust und nicht Unlust zu schaffen. In diesem Falle ist die Redensart, „ich will nur glücklich sein; wodurch das hervorgebracht wird, ist mir ganz gleichgültig", offenbar sinnlos. Man denkt sich die Konsequenzen aus dem eudämonistischen Ausgangspunkte beispielsweise so: jemand pflegt seine alte Mutter, weil es ihm innige Lust gewährt; aber wenn sie täglich ein Stündchen zu foltern ihm ebensolche oder gar grössere Lust gewährte, so würde und müsste er es unbedenklich und mit bestem Gewissen tun. Aber das ist ebensoviel als wenn jemand sagte: „ich will nur die Wahrheit erkennen, aber ob dies durch Denken geschieht oder durch irgend ein anderes Mittel, ist mir ganz gleichgültig, und wenn ich die Wahrheit durch unaufhörliches Stampfen mit dem Fusse oder in die Hände Klatschen erreichen könnte, so würde ich unbedenklich letzteres tun." Jenes „wenn", also, wodurch die Gleichgültigkeit des sittlichen Verhaltens als eines blossen Mittels dargetan werden soll, ist allerdings geeignet, den gemeinen Eudämonismus zu widerlegen, welcher sich auf keine weiteren Unterscheidungen in der Gefühlsreaktion einlässt, aber durch meine Voraussetzung ist es ausgeschlossen. Wer es dennoch anwendet, hat jene nicht verstanden und verwechselt gedankenlos das Gebiet der Raumerfüllung, wo das Wort Zufall noch einen Sinn hat und, z. Z. wenigstens, noch mit Recht von einer letzten unbegreiflichen Fakticität gesprochen werden kann, mit dem Gebiete desjenigen, was aus der innersten Tiefe des Bewusstseins sich als absolut nicht anders sein könnendes ankündigt. Hier ist jenes „wenn" völlig gleich einem „wenn es ein unbewusstes Bewusstsein gäbe" oder „wenn ich seiend nicht sein könnte".

Zusammenfassung.

14. Also: was die Leute „die Sache an und für sich selbst" nennen, welche in der Unterscheidung von der Lust oder Unlust, die sie hervorbringt, gleichgültig sein soll, ist ein höchst

unklarer Begriff, welcher von der oberflächlichen Bemerkung abhängt, dass doch das Gefühl in uns, die Sache aber ausser uns ist. Ich protestire gegen die Zerreissung; mag die Ortsbestimmung auch richtig sein, man braucht deshalb nicht zu vergessen, wie eng Subjekt und Objekt, das Innen und Aussen innerlich zusammenhängt und ein Ganzes bildet. Die Entgegensetzung ist also deshalb falsch, weil die Sache, ohne die naturnotwendige Wirkung des wertschätzenden Gefühls in dem Subjekte hervorzubringen, gar nicht existirt. Leider muss ich mich schon wieder auf Beseitigung eines Missverständnisses einlassen. Sie existirt ohne diese Wirkung freilich, wenn kein fühlendes Wesen in ihrer Nähe ist, oder wenn die Eigenart, vielleicht die ganz individuelle Eigentümlichkeit des in der Nähe Befindlichen daran Schuld ist, dass sie keine Wirkung in ihm hervorbringt. Aber sie existirt nicht ohne das Gesetz unter den und den Umständen die und die Wirkung hervorzubringen. Dieses Gesetz gehört zur Sache und bildet ihren Begriff. Wir wüssten wahrlich von den Sachen nicht viel, wenn sie blos durch Farbe und Tastbarkeit gekennzeichnet wären. Und genauer besehen, sind ja auch die nächsten sinnlichen Wahrnehmungen von ihr nur zeitweis unter Bedingungen erfolgende. Ihr Klang, ihre Löslichkeit, Spaltbarkeit, Verbrennbarkeit sind nur unter Umständen sich zeigende Wirkungen. Und wenn ihre chemische Verwandtschaft zu ihren eigenen Eigenschaften gerechnet wird, ist es ihre Einwirkung auf unser Gefühl nicht mit gleichem Rechte? Und alles dies ist ja in einem bestimmten Sinne auch nur subjektiv. Wird nicht ihre Farbe nach einer in weiten Kreisen acceptirten Theorie nur von uns dorthin in den Raum projicirt? sie selbst soll ja nur unsere Sinnesempfindung und als solche in uns sein. Und wenn unsere Gefühlsreaktion, auf welcher das gut und schlecht beruht, auch handgreiflich ganz anderer Art ist, als grün und rot, hart und weich, warm und kalt, so ist es doch voreilig und gedankenlos blos wegen dieses Unterschiedes die „Sache“ nur aus jenen Wahrnehmungen bestehen zu lassen und ihre Wirkungen auf unser Gefühl nicht zu ihr zu rechnen. Das Ding resp. die bestimmte Empfindung, welche direkt aus sich Lust gewährt, steht gewissermassen im Lichte dieses Lustgefühls, ganz und gar von ihm be- und durchstralt, und so werden die Wertbestimmungen, gut, angenehm, lieblich dgl., ebenso projicirt, und gehören, unabtrennbar von ihrer unmittelbaren Quelle, zu

dem objektiven Dinge, so gut wie jede andere seiner wesentlichen Eigenschaften. Nur freilich, wenn unser Wolgefallen sich nur auf eine Sinnesempfindung bezieht, so sind die andern, welche noch zu diesem Dinge gehören, gleichgültig, z. B. nur auf den bestimmten Geschmack einer Weinsorte, und dann kann man wol sagen, die andern Eigenschaften dieses Dinges, Farbe z. B., sind gleichgültig; wenn ein anderes Getränk ganz ebenso schmeckte, würde ich es ebenso gern trinken. Aber davon ist gar nicht die Rede. Ich spreche nur von demjenigen, was direkt aus sich die Wirkung des Lustgefühls hervorbringt, und diesem gehört die Güte so objektiv als seine eigenste Eigenschaft an, wie es nur überhaupt etwas kann. Identisch und nicht identisch sind Begriffe, welche ganz und gar aus unserem Denken stammen, und doch ist das ja eben die oben schon und anderwärts mehrfach auseinandergesetzte Natur und das Wesen unseres Denkens, dass wir diese Prädikate den Dingen als die ihrigen beilegen und dass wir alle die vom Denken gestifteten Beziehungen gar nicht anders auffassen und aussprechen können, als als den Dingen selbst angehörige und ihren Begriff konstituirende. Die Wertprädikate ebenso aufzufassen, ist völlig natürlich, übrigens vom unbefangenen Denken auch immer so geübt worden; erst die eben geschilderte missverständliche Konsequenzmacherei hat dazu geführt, sie loszulösen und der Sache als nicht zu ihr gehörig gegenüberzustellen. Die angebliche „Sache selbst", losgelöst von ihrer ihr so wie uns absolut wesentlichen Beziehung zu unserm Gefühl, wird somit konsequentermassen vollständig zum eigentlichen „Ding an sich". Dieses ist ja bekanntlich auch nicht rot und grün und nicht hier und dort. Wenn aber jeder Vertreter dieser Lehre doch wieder nicht umhin kann, es auf uns (auf unsere Psyche) einwirken zu lassen und ihm eine wenn auch für unsere Gedanken ganz unerreichbare Natur zuzuschreiben, kraft welcher es so und so auf uns einwirken müsse, so ist in diesem Objektiven auch wieder Platz für seinen Wert, von welchem der Lusteffekt Zeugniss ablegt, so wie unsere Empfindungen des Roten, Warmen, Glatten von andern Eigenschaften oder Seiten desselben zeugen. — Wenn also die angebliche „Sache selbst" auch ohne den ihr eigentümlichen Gefühlseffekt, durch welchen sie ihren inneren Wert ausspricht und uns vernehmbar macht, existirt, so hat das denselben Sinn, in welchem sie auch ohne von jemandem wahrgenommen und gedacht zu

werden, existirt. Wenn man also die Dinge ohne den ihnen eigentümlichen Gefühlseffekt denkt, so denkt man sie nicht in ihrem wirklichen An-sich, sondern man denkt eine Abstraktion. Denn wie es zum Begriffe des Gefühls gehört, ein Objekt zu haben, so gehört es zu allem objektiven Bewusstseinsinhalte, d. i. allem Wahrgenommenen und Gedachten, in der Aufnahme nach Innen oder bei seinem Eindringen nach Innen in diesem Innern seine Stelle zu erhalten und, da es dort nur Gefühl, nur Lust und Unlust freilich mit unendlich vielen und grossen Unterschieden gibt, diesen Charakter anzunehmen und ganz von ihm durchdrungen zu werden. Es ohne ihn zu denken, heisst also es denken, wie es nicht nach Innen aufgenommen ist, d. h. wider den Begriff des Seins, oder, es ohne seinen Platz im Innern d. h. ohne seinen Lust- oder Unlustcharakter denken, heisst grade soviel wie im Aeussern ein Wahrnehmbares ohne einen Platz im Raume, den es erfüllte, denken. Wie dieses nicht ohne solchen existirt, so auch existirt es nicht, ohne im Innern seinen Platz als willkommenes oder unwillkommenes, sein sollendes oder nicht sein sollendes zu erhalten. Und dass es überhaupt so in's Innere dringe, gehört zu seinem Begriffe als Inhalt eines Bewusstseins, cf. oben S. 13.

Der einzige Sinn der Unterscheidung der an sich gleichgültigen Sache von dem subjektiven Gefühlseffekte ist der, dass letzterer von individuellen Eigentümlichkeiten abhängt, d. i. solchen, welche wir auch im Gebiete des sinnlichen Wahrnehmens nur subjektiv nennen, während die Gefühlsreaktion, welche zum Wesen der Gattung gehört, oder welche im Wesen des Bewusstseins so liegt, wie das Denken selbst, auch von derselben objektiven Gültigkeit, wie das Denken, ist. Wer begriffen hat, dass und wie das denkende und fühlende Subjekt mit allem Bewusstseinsinhalte zusammen ein Ganzes ist und was die Dinge sind, der weiss auch, dass ein absolutes so und so denken Müssen und nicht anders denken Können identisch ist mit dem objektiven so und so Sein der Dinge, und ganz ebenso, dass das so und so fühlen Müssen, welche Notwendigkeit aus dem Gattungscharakter des Menschenleibes fliesst oder aus dem Wesen des Bewusstseins als solchen, nicht etwa blos eine undurchbrechbare subjektive Anlage bedeutet, welcher immer noch der Gedanke eines an sich bestehenden Dinges gegenübersteht, sondern ein objektives so oder so, gut- oder schlecht-sein der Dinge, das innerste Wesen

der Dinge, aus welchem mit objektiver Notwendigkeit die Wirkung auf unser Gefühl fliesst. Wenn schon die objektive Notwendigkeit, welche den Gattungscharakter des Menschenleibes ausmacht, den Gefühlscharakter so innig mit der Sache verknüpft, dass z. B. die Empfindung der Wollust von der Lust, die des Hungers oder des Gebranntwerdens von der Unlust in Gedanken abzutrennen kaum möglich ist, so muss die Gefühlsreaktion aus dem Wesen des Bewusstseins in der Tat das Wesen der Sache selbst bedeuten. Bei dieser Gefühlsreaktion also ist die Trennung der im Subjekte hervorgebrachten Lust und der an sich gleichgültigen Sache so unmöglich, wie beim Satze des Widerspruchs die Trennung der subjektiven Auffassung von der an sich vielleicht nicht diesem Satze gehorchenden oder entsprechenden Sache, welcher diese Auffassung fremd und äusserlich, vielleicht gar mit Ignoration oder Ueberwindung ihres Widerstandes nur aufgenötigt und übergezogen würde. Wie das letztere, so ist das erstere einfach Unsinn. Wenn also eine solche Gefühlsreaktion entdeckt werden kann und wenn sie als Quelle und Inbegriff aller moralischen Gefühle erkannt werden sollte, so wäre die Hochschätzung des moralischen Verhaltens und dieses selbst um jener Lust willen völlig gleichbedeutend mit der Hochschätzung und dem Vollbringen der moralisch guten Handlung um ihrer selbst willen und der Anerkennung ihres eigensten objektiven Wertes. Der Eudämonismus hat also in der ersten Begriffsbestimmung Recht; sie ist die einzig mögliche, wenn man nicht versuchen will, aus nichts einen Begriff zu machen, aber konsequentes Denken ist hier, so wie im Gebiete des Theoretischen, sehr wol im Stande aus dem Banne des blos Subjektiven heraus zu der objektiven Geltung und dem Werte an sich selbst zu gelangen und denjenigen Konsequenzen des Eudämonismus, um derenwillen seine erste Begriffsbestimmung perhorrescirt wird, zu entgehen. Wer diese Begriffsbestimmung ablehnt, muss dazu kommen, schliesslich auch von der ewigen Seligkeit in der Vereinigung mit Gott höchst geringschätzig zu denken. Ob sich nun eine solche Gefühlsreaktion finden wird, muss ich noch dahingestellt sein lassen und vorläufig noch ebenso hypothetisch den Begriff des Sollens und der Pflicht untersuchen. Also: etwas um der Lust willen schätzen, welche es mit absoluter objektiver Notwendigkeit in jedem Menschenbewusstsein direkt aus sich selbst hervorbringt, heisst es um seiner selbst willen schätzen.

Der Begriff des Sollens.

Bedeutung von Sollen.

15. Wie ist es möglich, statt „man sagt, man meint, dass Caius gestorben ist“, zu sagen: „Caius soll gestorben sein“? Ich meine, diese Ausdrucksweise wäre uns ganz unverständlich, wenn nicht auch das Meinen und Behaupten ein Wollen genannt würde. Statt „Unser Berichterstatter oder die Leute meinen, dass etc.“, sagt man auch: „sie wollen, dass etc.“ Wie das Wollen zu dieser Anwendung kommen mag, geht uns hier nichts an; genug, sie ist Faktum und nur ihr Zusammenhang mit dem Sollen beschäftigt uns. Das Wollen hat in dieser Anwendung nicht, wie in seiner eigentlichen Bedeutung, eine Handlung des Wollenden zum Objekte, z. B. ich will arbeiten, sondern ein ganzes Ereigniss mit Subjekt und Prädikat, z. B. ich will, dass der und der etwas tut oder erleidet. Das Sollen als verbum finitum legt seinem Subjekte dieses als Prädikat bei, dass es Objekt eines Wollens ist; dieses (ein Reflexionsprädikat, cf. Erk. Log. § 46 S. 526 u. a. XXI) wird wie eine an ihm hervorgebrachte Wirkung angesehen und nun als an ihm haftend unter Absehen von dem Täter, d. i. dem Wollenden, von ihm ausgesagt. Der Zusammenhang der Gedanken und die sachlichen Umstände lassen erraten, wer der Wollende ist. In der Erzählung „Der alte Meier soll gestern ein Bein gebrochen haben“, sind es Leute, welche nicht verdienen genannt zu werden, weil sie vermutlich auch nur weitergeben, was sie gehört haben; in andern Fällen ist es der Wille eines Vorgesetzten, eines Brotherrn, eines Erziehers oder Lehrers, in andern der fingirte Wille eines Schicksals, in wieder andern der Wille des Redenden selbst, welcher dem Sollen zu Grunde liegt. „Ich will, dass du dieses tust“ ist gleich: „du sollst dies tun“. Das Sollen ist gleich dem Imperativ. Und so ist alles für gut und recht halten, von welchem ja das Wünschen und Wollen unabtrennbar ist, gleich: „es soll sein“. Wenn dieses Sollen schon unsern Begriff der Pflicht deckte, so hätten wir leichte Arbeit gehabt. Ich habe hier auf ein Doppeltes aufmerksam zu machen, 1) dass und in wie fern es ihn nicht deckt, und 2) dass alle Anwendungen des Sollens, mit Ausnahme der fraglichen, ein solches gewollt werden enthalten und leicht den Wollenden erkennen lassen. Wo aber dieses nicht der Fall ist oder nicht der Fall zu sein scheint, lässt sich da ein Inhalt für diesen Begriff aus dem

Nichts fabriciren? Das ist das völlig berechtigte echt' wissenschaftliche Bedenken, welches gegen den Pflichtbegriff erhoben worden ist, und es hilft nichts, gegen dasselbe nur sittliche Entrüstung in's Feld zu führen. Die trotzige Frage: „wer will, wer kann mich denn verpflichten?“ oder „wer ist denn der, der mir da seinen Willen aufdrängen will?“ ist gleichwertig mit der bescheidener klingenden und deshalb auch weniger ansprechenden „was heisst denn das, Pflicht? welches ist der Inhalt dieses Begriffes?“ Wo keinerlei Verpflichtung zum Gehorsam anerkannt ist, bezeichnet das Sollen nur den fremden Willen im Gegensatze zum eignen.' Das „ich soll“ ist in diesem Falle der blosse Bericht = jener will, dass ich etc. Aber es mischt sich oft die Andeutung ein, warum der fremde Wille ausgeführt wird; wenigstens wird sie mit verstanden. Ist es die blosse Furcht vor dem Zorne des Machthabers, so wird das Sollen zum Müssen. In allen anderen Fällen ist es ein Recht des Wollenden, welches anerkannt wird, und wenn es auch der Geheissene selbst nicht anerkennt, so braucht er das Wort Sollen, weil andere, vielleicht die landläufige Meinung es anerkennen oder der Wollende selbst es in Anspruch nimmt. Auch wer sein Schicksal nicht als Müssen, sondern als Sollen bezeichnet, drückt damit, wenn auch in unklarer Weise, eine Art von Recht des Weltlaufes aus, dessen Gesetzen er sich unterworfen sieht. Aber was ist Recht? Es wäre schlimm, wenn wir zur Erklärung des Sollens eine Philosophie des Rechtes voraussetzen müssten. Man bedenke: wenn wir nicht den eben erst zu suchenden Begriff einer objektiv vorhandenen sittlichen Pflicht voraussetzen, oder wenn wir nicht aus schon vorhandenen positiven Rechtsordnungen einfach deduciren, so beruht jedes Recht und jede Befugniss auf der Anerkennung. Wer ohne diese ein Recht zu befehlen in Anspruch nimmt, erklärt nur seine Meinung, dass die anderen die Pflicht hätten, ihm zu gehorchen, und wenn wir ihm Recht geben, so erklären wir, dass auch wir derselben Meinung sind, und wenn jemand sein Recht und seinen Befehl respektirt, so hält dieser eben es für Recht, seinen Willen auszuführen und erkennt dessen Recht und seine Pflicht an. Der Begriff des Rechtes, zu befehlen, schliesst den der Pflicht zu gehorchen ein, und um den Begriff der Pflicht handelt es sich eben. Jener kann nicht zur Erklärung dieses dienen, und so stehen wir wieder vor der blossen Willensäusserung und fragen, was es denn sei, was hinzukommen

müsse, um den fremden Willen zur Pflicht, das einfache Sollen zum pflichtmässigen d. i. zum sittlichen Sollen zu machen.

Wie kann das Sollen zum sittlichen Sollen werden?

16. Es ist ein Beweis für meine Auffassung des Sollens, dass man von Alters her auch das sittliche Sollen nur in dem Willen eines von uns verschiedenen Wesens gefunden hat. Was der allmächtige Gott von uns will, ist unsere Pflicht, und wenn einem Menschen zu gehorchen auch unsere Pflicht ist, so ist es nur, weil Gott selbst es so angeordnet hat. Natürlich kann nur ein Kind zu fragen vergessen: aber warum gehorchen wir dem Willen dieses Wesens? Und wenn wir ihm gehorchen „sollen“, was heisst dieses abermalige „Sollen“? Ist's nur, weil er die Macht hat, uns zu martern, und weil wir im Falle des Ungehorsams seine Rache zu erwarten haben, so hat dieses Sollen gewiss nichts mit dem Sittlichen zu tun. Aber der Allmächtige wird uns zugleich als der Heilige, als das Gute und die Liebe selbst dargestellt. Seine Gebote sind der Ausfluss und Ausdruck seines Wesens und wenn wir sie gern befolgen, so ist es die Macht des Sittlich-Guten selbst, welche uns im Innern bewegt, und wenn wir widerstrebende Neigungen unseres Willens kennen und ihnen gegenüber das sittliche Sollen anerkennen, so ist dieses wiederum natürlich nicht der starre Wille des Machthabers, sondern unsere Anerkennung unserer Pflicht. Richtiger wird das Sollen als der Wille dargestellt, den das Gewissen geltend macht. Die gemeine Auffassung desselben spricht zwar nur von Entscheidungen desselben und nicht von Willensäusserungen, aber wir haben schon die Aequipollenz von gut sein, gewolltwerden und sollen erkannt. Nur freilich ist diese Stimme des Gewissens selbst ein Rätsel. Woher kommt sie und woher hat sie ihre Macht? Ja, auch nach ihrem Rechte liesse sich fragen. Wer ist denn das, der da zu uns spricht? Hat es Gott in uns hineingelegt, so hat er freilich weise daran getan, denn er wusste genau, dass, wenn nicht blos die Furcht vor seinem Rachedurst uns bewegen soll, bei all seiner Allmacht ihm kein anderes Mittel zur Durchsetzung seines Willens zu Gebote stand, als dies, dass er ihn in uns selbst als unsern höchsteigenen hineinlegte. Ist dies das Gewissensgeheiss, so wäre die Sache in Ordnung, wenn es nur nicht wie ein Mechanismus wäre, der unserm ganzen Wesen fremd ist und es seinem Begriffe nach aufhebt, und der ausserdem, zum Zeugnisse wider sich selbst, sich so oft nicht

bewährt. In welchem Verhältnisse steht denn dieser in uns hineingelegte Wille zu unserem ursprünglichen Willen, zu unserem natürlichen Denken und Fühlen? Ist er nicht wie ein fremder Körper in uns? Gewiss! Die stille Gewalt des Gewissens, welche — zuweilen wenigstens — so unwiderstehlich ihr absolutes „du sollst“ geltend macht, sie kann nicht von aussen erst in uns hineingelegt sein, fremd und äusserlich erst zu unserer Natur hinzukommen, in welcher Vorstellung doch liegt, dass sie eigentlich nicht zu unserer Natur gehörte, letztere also auch ohne sie bestände. Sie selbst vielmehr macht unsere innerste Natur aus. Ob ein Schöpfer unsere Seelen aus dem Nichts hervorgebracht und so, wie sie sind, gemacht hat, ist nun für die ethische Frage gleichgültig. Genug: von einem Sollen in anderem Sinne als dem des einfachen Berichtes, dass jemand etwas von uns will, kann nur die Rede sein, wenn in diesem fremden an uns gerichteten Wollen eigentlich in noch zu erklärender Weise unser eigenes Wollen steckt, oder wenn es ihm in inniger Uebereinstimmung entgegenkommt und den Weg bereitet, gewissermassen als der Verräter, der dem von aussen Andrängenden heimlich die Tore öffnet. Das Recht des Befehlenden und meine Pflicht zu gehorchen existirt nur, wenn ich selbst in meinem eigenen Innern eben dieses für recht halte und deshalb eo ipso will. Ein Sollen, welches in der Luft schwebte, wie ein Gebot, welches niemand gibt, ist ein Popanz, und ein Wollen ohne Wollenden ist ein Widerspruch in sich. Es ist gewiss verfehlt, die Strenge und Würde des Sittengesetzes nur in dem unbedingten „du sollst“ zu finden, ohne darüber Auskunft zu geben, wessen Wille resp. wessen Wertschätzung sich darin ausspreche.

Noch wissen wir nicht, ob es ein Sittlich-Gutes und eine Pflicht gibt und worin speciell es und sie besteht, aber die Bedingungen der Entscheidung haben wir erkannt. Alles Sollen ruht auf einem Wollen, alles Wollen geht in letzter Instanz auf eine Wertschätzung zurück, welche nur im Gefühl lebt. Der specifische Charakter des Sollens ist der des Wollens, auf welchem es beruht, der specifische Charakter des Wollens ist ganz und gar der des Gefühls, d. i. des gefühlten Wertes, an welchem es hängt. Der Ernst des Sittengesetzes, die Grösse und Erhabenheit, die Heiligkeit, die unendliche Liebenswürdigkeit dessen, was es von uns verlangt, lässt sich nicht aus dem blossen Begriffe des Sollens ableiten, sondern quillt aus der Sache oder aus dem

Guten, dessen Wert in dieser Weise gefühlt und gewollt wird. Also: was die überlieferte Vorstellung vom Sittlich-Guten und der sittlichen Pflicht verlangt, wird erfüllt sein, wenn es ein Gefühl, d. i. eine Wertschätzung von diesem specifischen Charakter gibt, welche, — nicht etwa empirisch aus der Zahl der Menschenindividuen als zur Natur des Menschen gehörige, — sondern welche aus dem Begriffe und Wesen des Bewusstseins als zu ihm selbst gehörig erkannt wird und welche demgemäss unweigerlich den Willen bewegt. Dazu kommen die psychologischen Bedingungen, dass und wie es möglich ist, dass dieser zum Grundwesen des Menschen gehörigen Wertschätzung andere sich gegenüberstellen, welche mit ihr streiten können und dass diesem einen Willen oft ein andrer entgegensteht, welcher durch den Erfolg als der stärkere dargetan zu werden scheint. Das Sollen schien ja einen Gegensatz zum eigenen Wollen zu enthalten; also wird psychologisch zu begreifen sein, wie es möglich ist, dass das wollende Ich sich spaltet und dass es um des einen Willens willen „soll“, was es mit dem andern nicht will. Zum Nebenmenschen können wir das „du sollst“ also entweder nur in dem Sinne unseres individuellen Willens sagen, in welchem Falle es nichts mit dem Sittlichen zu tun hat, oder gewissermassen in seinem eigenen Namen, in Vertretung seines, d. i. desjenigen Ich in ihm, welches ganz sicher aus seiner Grundnatur eben dieses will und nicht wollen kann, welches wir mit ganz derselben Sicherheit in ihm voraussetzen — selbst gegen seinen Widerspruch, — wie dass er die Normen des Denkens anerkennt und speciell nach dem Identitätsprincipe denkt, auch wenn er es in (nicht seltener) wunderbarer Konfusion selbst bestreiten sollte. Unsere Erkenntniss von der unvermeidlichen Wertschätzung war ja keine blosse Selbstbeobachtung, sondern galt objektiv aus dem Begriffe des Bewusstseins geschöpft von jedem Bewusstsein.

Es war ein grosser Gedanke Herbart's, die Ethik auf einen unwillkürlichen Beifall zu gründen, aber zugleich sehr töricht, zu meinen, er brauche nur zu behaupten, dass dem und dem dieser unwillkürliche Beifall gespendet werde. Wenn dieser unwillkürliche Beifall oder diese unvermeidliche oder unwillkürliche Wertschätzung nicht aus dem Bewusstsein als solchem abgeleitet werden kann und wenn sie nicht mit dem Wollen und Sollen die von mir geforderte Verbindung hat und wenn nicht auch die zuletzt genannten psychologischen Bedingungen erklärt werden,

so sind die Begriffe sittlich-gut und Pflicht eine Illusion. Wir werden nun zuerst die Möglichkeit eines Konfliktes unter den Wertschätzungen behandeln, dann die unvermeidliche Wertschätzung darlegen und aus ihr zu begreifen suchen, wie sie trotz ihrer behaupteten Unvermeidlichkeit so oft von entgegenstehenden sog. bösen Neigungen zum Schweigen gebracht werden kann und wie in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern so grundverschiedene Ansichten über das Sittlich-Gute und die Pflicht aus ihr hervorgehen konnten.

Die möglichen Konflikte.

Was soll ich tun?

17. Wir kennen die gedachte sittliche Wertschätzung und das sittliche Sollen aus unserer Erfahrung nicht in der unbestrittenen Geltung, welche andere Wertschätzungen und ihnen entsprechende Willensrichtungen auf sittlich indifferentem Gebiete haben. Wie kann dem Sollen, in welchem der eigene Wille steckt, ein andrer auch eigener Wille widersprechen, wenn jener so wie dieser auf einer natürlichen Wertschätzung beruht? Wir haben dieses merkwürdige Phänomen erst auf sittlich indifferentem Gebiete zu beobachten.

Zwei Genüsse bieten sich gleichzeitig dar, so dass nur der eine von ihnen erwählt werden kann, etwa ein Konzert und ein Schauspiel, ein Ball und ein Trinkgelage. Wer beide ungefähr gleich hochschätzt, wird überlegend sich fragen, „was soll ich tun?“ Was bedeutet dieses Sollen? Hier haben wir den ersten und einfachsten, in seiner Tatsächlichkeit und in seiner Bedeutung noch nie bezweifelten oder verkannten Fall einer Entzweiung oder Spaltung des Ich, der nämlich in das Rat suchende und das entscheidende Ich. Das Ich vor der Wahl ist sich nur des Willens bewusst, das grössere Vergnügen zu wählen, und dieser Wille gilt als die durchaus konstante Norm, d. h. das Ich ist sich bewusst, von diesem Willen niemals lassen zu können. Von diesem sozusagen Generalwillen unterscheidet sich der Willensakt, welcher im einzelnen Falle die Entscheidung trifft und von dem Resultate der Ueberlegung und Berechnung geleitet wird. Das „was soll ich tun?“ heisst also, welches unter den zur Wahl stehenden Vergnügen ist dasjenige, welches um seiner grösseren Lust willen das eigentlich von mir gewollte ist? Mit gleichem

Rechte wird auch gesagt: jemand geht mit sich zu Rate, was er wolle und dergl. Die Entscheidung kann zuweilen schwer sein. Denn beide Genüsse sind vielleicht seit langem gleich sehr ersehnt, und welcher von ihnen auch gewählt wird, immer scheint der Verlust des andern unersetzlich. Das Zünglein der Wage schwankt herüber und hinüber, bald drängt sich der Wert des einen, bald der des andern recht lebhaft in der Phantasie hervor und oft entscheidet in solcher Lage am Ende der Zufall. Aber auch wenn wir nicht absichtlich die Entscheidung einem Zufalle, etwa dem Loose, überlassen, woher stammt sie dann? Wir wollen die Lust berechnen, welche das künftige Vergnügen uns bereiten wird. Wo ist ein sicherer Massstab für diese Berechnung? Wir müssten genau den Verlauf von jedem der fraglichen künftigen Ereignisse kennen, und selbst wenn wir ihn kennten, ist es doch in jedem Augenblicke nur die Phantasie, welche ihn uns vorstellt und von dem Gefühl taxiren lässt. Aber wie vielen Schwankungen unterliegt in jedem einzelnen Augenblicke die Gefühlsaussage, und erst recht, wie verschiedenartig fallen die Bilder der Phantasie aus, bald stellt sie dies, bald jenes in den Vordergrund, bald vergisst sie dies, bald jenes, bald tut sie, ohne es merken zu lassen, hier, bald dort etwas hinzu, und wie verschieden sind die Klarheits- und Lebhaftigkeitsgrade ihrer Farben! Stimmung und Laune und die noch unerforschten Wechselfälle des Vorstellungsverlaufes beeinflussen diese vorläufigen Abschätzungen in unkontrolirbarer Weise und ebenso beeinflussen sie nachher den wirklichen Genuss. Und wenn dieser nun stattgefunden hat, so stellt sich eine nachträgliche Beurteilung ein, zuweilen klar und bestimmt, zuweilen ebenso schwankend und unter den genannten unkontrolirbaren oder doch unkontrolirten Einflüssen stehend. Sie kann die getroffene Wahl gutheissen, sie kann sie tadeln. Mancher lobt sie, weil er gewöhnt ist, alles, was er getan hat, zu loben, und weil es zu seinem Charakter gehört, nicht gern zu bedauern, mancher tadelt sie, weil es seine Neigung ist, stets das, was ihm entgangen ist, höher zu schätzen, als das, was er genossen hat. In dem fingirten Falle wird wol die Geringfügigkeit der Sache niemanden zu ernstlichem anhaltenden Bedauern veranlassen, aber hiervon und von jenen Neigungen wollen wir absehen, um zu erkennen, wovon im Falle des Bedauerns die nachträgliche Beurteilung abhängt. Der faktisch gehabte Genuss ist ausser

Zweifel und über den Verlauf des andern nicht genossenen Vergnügens stehen vermutlich glaubwürdige Berichte zur Verfügung. Es handelt sich dann also nur darum, zu beurteilen, woher das Deficit an dem erhofften Genusse gekommen ist. Sind es Umstände oder Zwischenfälle, welche nach ihrer Natur der vorgängigen Berechnung gänzlich entzogen waren, so unterscheidet sich das nachträgliche Bedauern gewaltig von demjenigen, welches eintritt, wenn ohne solche die Ueberzeugung Platz greift, schlecht gewählt zu haben, und der ungünstige Ausfall sich an Bedingungen geknüpft zeigt, welche vorher schon zu erkennen und zu würdigen möglich gewesen wäre. Dieses „du hättest sollen“ und „es wäre möglich gewesen = du konntest oder du hättest können“ ist es, was unsere Aufmerksamkeit verdient. Ehe wir dieses „du hättest sollen“ genauer in's Auge fassen, sei der Leser nur noch gebeten, diese und die folgende Betrachtung nicht nur auf das erstgewählte Beispiel von untergeordneter Bedeutung, sondern auf alle diejenigen Fälle anzuwenden, in welchen, noch ohne Einmischung sittlicher Beurteilung, eine getroffene Wahl oder Entscheidung nachträglich als eine törichte lebhaft bedauert wird.

„Du hättest sollen“ als Selbstanklage.

18. Der Sprachgebrauch ist freilich schwankend, aber doch nicht so, dass nicht die eigentliche Bedeutung von der Uebertragung unterschieden werden könnte. Auch wenn unvorhersehbare Zufälle den unglücklichen Ausgang einer Entscheidung bedingen, sagt mancher zu sich, „du hättest anders wählen sollen“, aber schon das Gefühl, welches mit dieser Erkenntniss verbunden ist, unterscheidet sie von jener andern, wenn die Quelle der nachfolgenden Unlust nicht unerkennbar war. Wenn das nachträgliche „du hättest sollen“ nur der Ausdruck des eben erst nachher erwachenden Willens wäre, so stünde Wille gegen Wille. Damals wollte er dieses tun und geniessen und jetzt will er es nicht getan und genossen haben, aber der gegenwärtige Wille könnte gegen den vergangenen doch höchstens das „Recht des Lebendigen“ geltend machen, und im Uebrigen ist, wie über den Geschmack der verschiedenen Individuen, so auch über den der verschiedenen Zeiten eines und desselben Individuums bekanntlich nicht zu disputiren. Ist es doch selbst möglich, dass jemand bei dem Wunsche, die frühere Lust nicht genossen zu haben, gar nicht mehr zu taxiren weiss, wie gross die Unlust

der Entbehrung damals gewesen wäre, oder auch dies, dass er meint, nun würde es ja schon überstanden sein. In diesen Fällen ist das „du hättest sollen“ eigentlich nur der Ausdruck eines Wunsches, welcher nur dem allgemeinen Willen zur Lust entfliesst, ohne sich um die realen Bedingungen zu kümmern, grade so als wenn jemand die Lotterienummer, auf welche das grosse Loos gefallen ist, gespielt zu haben wünscht. Es ist dies nur ein Specialfall der allgemeinen Neigung des Menschen, nicht in's Blaue hinein absolut Unmögliches zu wünschen, sondern wenigstens den Schein der Möglichkeit durch Fiktion der nächsten Bedingung hervorzurufen. So wünscht man sich nicht blos viel Geld, sondern in der Lotterie gewonnen oder eine Erbschaft gemacht zu haben u. dgl. Das Sollen ist also in diesem Falle nur der Ausdruck des Wunsches, nicht eines Geheisses, welches wir doch nur im Falle der Ausführbarkeit an jemanden richten. Niemand richtet an einen Menschen das Geheiss zu fliegen, niemand verlangt von einem Steine, dass er denke. Aber ist nicht der Wille in dem „du hättest sollen“ immer unausführbar? Freilich, insofern das Geschehene nicht ungeschehen gemacht werden kann. Also ist der Wille, welcher die Verneinung einer Handlung, nachdem sie geschehen ist, zum Inhalte hat, zwar gegenwärtig unausführbar, aber er war es nicht, und wie er es nicht immer war, so wird er es auch nicht immer sein. Jener unerfüllbare Wunsch bedauert mit mehr oder weniger Torheit den unerbittlichen Lauf der Welt, dieses „du hättest sollen“ hat den Ton der Anklage und des Vorwurfes. Wie ist das möglich? Nur so, dass der Redende behauptet oder als zugestanden und selbstverständlich voraussetzt, der dem Sollen zu Grunde liegende Wille, sei auch damals schon zur Zeit der unglücklichen Wahl faktisch vorhanden gewesen; er tritt dem Ich der tatsächlichen bedauerten Wahl gegenüber mit der Miene des Vorgesetzten, welcher den Ungehorsam gegen einen ausdrücklichen Befehl tadelt, wobei natürlich die Ausführbarkeit des Befehls als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Der Sinn des „du hättest sollen“ ist also nun an die Frage geknüpft: wie ist es möglich, dass das Ich, welches ganz von diesem Willen beherrscht zu denken ist, trotz seiner Fähigkeit dazu, ihn je einmal nicht ausführt, sondern gegen ihn, d. i. gegen seinen eigenen Willen und gegen seine eigene Wertschätzung handelt?

Die dauernde Existenz eines Willens.

19. Wir handeln nun von der Existenz, welche der dem Sollen zu Grunde liegende Wille zur Zeit der nachträglich bedauerten Wahl gehabt hat, und vorbereitend kurz von dem Begriffe der Existenz überhaupt. Das Leben besteht im Bewusstsein und im Bewusstsein befindet sich bekanntlich in jedem Augenblicke immer nur verhältnissmässig weniges. Wenn nun die Existenz der Objekte eben nur darin besteht, dass sie Objekte, d. h. dass sie Bewusstseinsinhalt sind, d. h. wahrgenommen und gedacht werden, so ist es, meint man, nicht nur um die breite Grundlage unserer materiellen Existenz geschehen, sondern auch um die ganze Eigenart unseres geistigen Seins, die dauernden Charakterzüge, den Besitz von Kenntnissen und den festen beherrschenden Willen. Denn vorhanden oder existirend ist ja immer nur das Wenige, was grade das Bewusstsein erfüllt. Aber die Furcht ist unbegründet. Dass die Objekte des Wahrnehmens und Denkens, so bald sie nicht mehr wahrgenommen und gedacht werden, nicht mehr existirten, ist nur dann eine absurde Konsequenz, wenn man unter Existiren eben noch etwas anderes versteht, als wahrgenommen und gedacht werden. Dieses andere darunter zu verstehen, soll durch das Faktum notwendig werden, dass wir — unter den selbstverständlichen Bedingungen — dasselbe Ding an demselben Orte wiederfinden; hätte es nicht auch unwahrgenommen dort in seiner Existenz verharrt, so hätte unser Blick es nicht wieder hinzaubern können. Aber das ist die allerunterste Sorte von Einwänden, welche, wenn ein Begriff geläugnet wird, die Absurdität hervorheben, welche sich ergibt, wenn der geläugnete Begriff und zugleich seine Läugnung festgehalten wird. Eine deductio ad absurdum muss bekanntlich aus der Voraussetzung des als falsch zu erweisenden Satzes folgen. Man macht aber in diesem Falle gar nicht den sog. idealistischen Begriff von Existenz und mit ihm die Nichtexistenz nichtwahrgenommener Dinge zur Voraussetzung, sondern behält den Begriff von Existenz, welche noch in etwas anderem besteht, als dem Wahrgenommenwerden, bei. Erst aus diesem Begriffe folgt, dass die Rückkehr eines Dinges aus dem Nichtsein in's Sein die belachte Absurdität sei. Behielte man nicht den bekämpften Begriff bei, sondern ginge, wie es der apagogische Beweis verlangt, von der gegnerischen Annahme aus, dass das Sein der Objekte in nichts anderem als in ihrem

Wahrgenommen werden besteht, so wäre auch die Folgerung keine andere, als die, dass später wiederum etwas wahrgenommen wird, was früher schon wahrgenommen worden ist, und zwar an dem gleichen Orte, — gewiss keine Absurdität. Aber ich finde die Existenz der Objekte auch nicht blos in dem aktuellen Wahrgenommenwerden, sondern in der an den Begriff konkreten Bewusstseins überhaupt geknüpften Wahrnehmbarkeit. Cf. Erk. Log. IV und speciell § 23 und 24. Der Begriff der Wahrnehmbarkeit hat den Kausalzusammenhang zu seiner Voraussetzung und wirklich ist der Begriff der Wirklichkeit ganz und gar von dem Kausalitätsprincip konstituirt. Cf. Erk. Log. § 151 f. Die Gegner erkennen es ja selbst an, wenn sie es sogar stark genug finden, um uns in's Transscendente zu tragen; sie verlangen also nur eine andere Anwendung, so zu sagen eine Anwendung nach einer andern Richtung. Unter diesen Umständen aber könnten sie sich billig dazu verstehen, von der verlangten transscendenten Ursache abzusehen und zuzugestehen, dass auch von ihrem Standpunkte aus dasjenige, wovon ich rede, das sind die Erscheinungen, nur existirt, wenn sie jemandem erscheinen d. i. von jemandem wahrgenommen werden, und dann ist jeder aus dem Begriffe der Existenz resp. Nichtexistenz selbst entnehmbare Einwand verschwunden, dann werden sie auch mit mir in der absolut herrschenden Gesetzmässigkeit der Erscheinungen, nach welcher die Wiederkehr bestimmter Wahrnehmungen unter den gesetzmässigen Bedingungen mindestens so sicher ist, wie dass $2 \times 2 = 4$ ist, einen völlig ausreichenden Begriff der Existenz des Unwahrgenommenen resp. einen genügenden Ersatz für dieselbe finden. Wir sind berechtigt, diese Gesetzmässigkeit vorläufig als eine faktische festzuhalten und von einer hervorbringenden Ursache derselben abzusehen. Es scheint mir zu genügen, dass ohne dieselbe Bewusstsein und Denken eine Undenkbarkeit wäre. Wer es als Einwand geltend macht, dass wir sie doch nicht wie einen blossen Mechanismus auffassen dürfen, erklärt m. a. W. von der hervorbringenden Ursache nicht absehen zu wollen und zu können, aber er soll doch zusehen, wie seine transscendenten Ursachen genauer beschaffen sind. Sind es im Gegensatze zum toten Mechanismus lebendige, so sind doch wol auch in diesen lebenden Wesen, so gut wie in uns, ihre Aktionen sowol wie ihre Reaktionen auf die Einwirkungen der andern gesetzmässig erfolgende. Die

Vorstellung vom Mechanismus würde ich auch zurückweisen, aber nicht, weil ich ihres konträren Gegensatzes sicher wäre, sondern weil sie an dieser Stelle überhaupt keinen Platz und keinen Sinn hat. Denn sie schliesst bekanntlich die Vorstellung von Körpern und ihren Bewegungsgesetzen ein. Die Gesetzmässigkeit der Erscheinungen reicht also vollständig aus, um unsere Vorstellung von dem festen Bestande jenes in's Unermessliche sich erstreckenden Nebeneinander der Dinge zu rechtfertigen. Letzteres ist ja niemals wirklich wahrgenommen; immer nur Teilchen sind jedesmal gesehen, und wenn der Blick sich den benachbarten Räumen zuwendet, so bilden wir aus allen früheren Wahrnehmungen zusammen mit der neuen in der Phantasie ein Ganzes, und es gibt in der Tat keine andere Bestätigung für die Vorstellung von diesem Ganzen, als die unweigerliche Gesetzmässigkeit, mit welcher diese Erscheinungen verknüpft sind, die absolute Gewissheit also, dass jede Rückwendung des Blickes wieder die alten Wahrnehmungen zeigen wird. Die dauernde Existenz ist also der klare Begriff der absolut sicher erfolgenden Wahrnehmung unter Voraussetzung der klaren Bedingung räumlicher Anwesenheit eines subjektiv zur Wahrnehmung befähigten Wesens. Für die materielle Welt reicht dieser Begriff aus; für die psychische reicht er nicht nur aus, sondern ist er der einzige, welcher der Vorstellung dauernder Existenz Sinn gibt. Wie eine unvorgestellte Vorstellung in der immateriellen Seelensubstanz ihre Existenz führt, hat noch niemand gesagt, es sind leere Worte. Der Sinn des Wortes: dauernde Kenntnisse, besteht nur darin, dass diese Vorstellungen oder Gedanken unter ganz bestimmten Umständen *gewiss* in's Bewusstsein zurückkehren werden; die festen Charakterzüge und der auch ohne in's Bewusstsein zu treten vorhandene Wille bestehen darin, dass jene Gesinnungen und dieser Wille in ganz bestimmter Gesetzmässigkeit unter den und den Bedingungen in's Bewusstsein treten. Wo sie eigentlich stecken mögen, wenn wir uns ihrer grade nicht bewusst sind, ist eine Frage, welcher wir uns enthalten dürfen. Es kommt alles darauf an, die Gesetze des psychischen Lebens, d. i. unter welchen Bedingungen die und die Regungen jedesmal in den hellsten Punkt des Bewusstseins treten, zu ergründen. Da wir ein absolut beziehungsloses Aufsteigen einer Vorstellung unbegreiflich finden, so genügen die bekannten Associationsgesetze allerdings der ersten Anforderung

an Begreiflichkeit; aber sie zwingen nicht, und die Auswahl unter den durch Koexistenz und Succession, Aehnlichkeit und Kontrast zur Reproduktion berechtigten Vorstellungen, m. a. W. die tiefere und festere Association derselben leistet das Interesse. Entweder ist es das Gefühl der Lust oder Unlust, welches einstige Ereignisse hervorgebracht haben und die Lust an diesen Erinnerungen, oder es ist die naturgesetzlich an bestimmte Erfahrungen geknüpfte Lust oder Unlust, welche Hoffnung oder Furcht erweckt und entsprechende Massregeln ergreifen lässt, oder es ist die Lust an der Erkenntniss des realen Zusammenhanges unter den Dingen; diese ist auch schon im vorletzten Falle notwendig, um die richtigen Massregeln ergreifen zu lassen, und auch im ersten schon ist sie im Spiele; denn die Erinnerung an wichtige Ereignisse folgt doch in den Grundzügen wenigstens dem realen Zusammenhange. Diejenige Vorstellung nun ist zum stets vorhandenen dauernden Besitze zu rechnen, welche bei solcher Gelegenheit, d. h. wenn ihre Reproduktion vom Zusammenhange der Sache gefordert wird, wiederkehrt; nicht mehr vorhanden ist sie, wenn sie trotz unserer Unlust über die Lücke in unserer Erinnerung, über die Unkenntniss, welche uns sogar in unseren praktischen Interessen behindert, nicht wiederkehrt. Den feineren Unterscheidungen kann ich hier nicht nachgehen, obiges genügt für unser gegenwärtiges Bedürfniss. Wenn auch unser Bewusstsein nicht unaufhörlich von dem Streben nach Lust erfüllt ist, letzteres ist in dem dargelegten Sinne stets vorhanden, weil es bei jeder Gelegenheit, wo es gilt, Unlust zu meiden und Lust zu gewinnen, hervortritt. Dieser Wille richtet unsere Aufmerksamkeit auf die Anzeichen sich darbietender Lust, drohender Unlust, setzt den Verstand in Tätigkeit die zweckentsprechenden Massregeln aufzufinden und bewegt die Glieder.

Die gleichzeitige Existenz einander widersprechender Willen.

20. Wenn wir nun nachträglich erkennen müssen, schlecht gewählt zu haben, wie sollen wir beweisen, dass wir damals schon im Augenblicke der Wahl eigentlich das andere, was wir törichter Weise verschmähten, gewollt haben? Wie ist die Existenz dieses Willens, der doch damals nicht in's Bewusstsein trat, zu denken? Wer die Güter des Augenblicks sorglos geniesst und der Gefahr nicht achtet, die Drohungen der Zukunft nicht ernstlich in's Auge fasst, handelt auch sub ratione boni; was für seinen

Gesichtskreis und seine Gefühlsweise jedesmal das verlockendste Gut ist, wählt er. Und wenn es nun „furchtbar zu tagen“ anfängt, mit welchem Rechte kann er von sich, können wir von ihm behaupten, er habe gegen seinen Willen sc. seinen eigentlichen Willen gehandelt? In der Zeit sorglosen Genusses scheint doch eben der Wille zur Ueberwindung der augenblicklichen Unlust der Enthaltung, zur unangenehmen Anstrengung der Arbeit nicht vorhanden zu sein. Entrüstet und verwundert fragt man ja auch einen solchen: „Willst du denn elend zu Grunde gehen! willst du dich denn unglücklich machen?“ Die schon oft erhobene Frage beweist, dass in der Tat nicht jener, sondern dieser Wille vorhanden zu sein scheint. Aber doch ist gewiss, dass der Gefragte mit „Nein“ antworten wird, und gewiss wird er, so lange dieses „nein“ ihm klar vor der Seele steht und so lange die erweckten Vorstellungen lebendig sind, sein Handeln und seine Auswahl ihnen entsprechend gestalten.

Und wenn nun das Unglück da ist und der Intellekt sich vor dem zürnenden Willen entschuldigen wollte mit den Worten: „habe ich dir nicht immer zu lieb gehandelt und für Lust gesorgt?“ so würde dieser sagen: „aber diese Lust habe ich nicht gewollt; du hast mich schlecht beraten, obgleich es doch deines Amtes war, die drohende Unlust zu erkennen und die Güter sorgfältig abzuwägen.“ Nach der im vorigen § gegebenen Erklärung ist der Generalwille Lust zu geniessen immer vorhanden, der Specialwille aber, sich grade diese und nicht jene Lust zu verschaffen, hängt von der Kenntniss derselben ab. Die Gelegenheit zum wirksamen Hervortreten dieses Willens besteht darin, dass beide Lustquellen ausreichend erkannt sind, so dass, was jede von ihnen gewährt und was ihre weiteren Wirkungen sein werden, klar vor der Seele steht. Fehlt die ausreichend klare Vorstellung von einer, so ist die Gelegenheit nicht vorhanden. Man kann also sagen: auch der Specialwille, diese und nicht jene Lust zu geniessen, war eigentlich vorhanden, wenn wir behaupten können, dass damals, wenn beider Genüsse Art und weitere Folgen klar gewesen wären, diese und nicht jene gewählt worden wäre.

Freilich verhehle ich mir nicht, dass in der letzteren Bestimmung „der klaren Vorstellung von den weiteren Folgen“ eine Schwierigkeit liegt. Denn zu dieser Vorstellung gehören nicht nur die objektiven Ereignisse, welche eintreten werden, sondern auch die Art und Weise, wie sie später gefühlt werden

werden. Bekanntlich ändert sich je nach Umständen und namentlich mit den Lebensjahren auch die Art der Gefühlsreaktion. Die Vergleichung ist nicht ausführbar. In demselben Augenblicke zu fühlen, wie ein Jüngling, wie ein Mann und wie ein Greis, ist unmöglich. Daraus folgt aber nur, dass es Fälle gibt, in welchen dieses Kriterium unanwendbar ist, und dann kann man eben nicht behaupten, dass auch der Specialwille diese statt jener Lust zu wählen z. Z. der Wahl schon vorhanden gewesen wäre. Das schliesst aber nicht aus, dass es genug Fälle gibt, in welchen das angegebene Kennzeichen vorhanden ist, in welchen es möglich war, zur Zeit der Wahl, die Art, wie die voraussichtlichen Wirkungen das Gemüt berühren würden, richtig oder doch annähernd richtig zu taxiren und in welchen, wenn eine klarere Vorstellung von diesen Wirkungen vorhanden gewesen wäre, damals schon die Wertschätzung und der Wille dasjenige gewählt hätten, was so erst die spätere Erkenntniss als das Bessere bezeichnen konnte. In diesen Fällen also ist es grade so richtig, das Vorhandensein dieses Willens zu behaupten und die leichtsinnig erfolgte schlechtere Entscheidung als eine Handlung wider den eigentlichen Willen zu bezeichnen, wie man auch das dauernde Vorhandensein von Kenntnissen und von Charakterzügen in denjenigen Zeitpunkten behauptet, welche zu ihrem Hervortreten keine Gelegenheit geben.

Nun erhebt sich aber die Frage: Wie ist es möglich, dass Aufmerksamkeit und Verstand ihren Dienst versäumen? Hat denn der Wille nicht generell ihnen den Auftrag gegeben, aufmerksam zu sein und sorgsam abzuwägen? Kann Ungehorsam angenommen werden? oder soll dieses Geheiss unausführbar sein? Konnte der Wille nicht den Leichtsinn und die Denkfaulheit besiegen? Gewiss konnte er das, aber doch immer nur unter der Voraussetzung, dass schon ein hinreichendes Motiv dazu vorhanden war, d. h. also, dass hinreichend klare Vorstellungen über die Grösse der Gefahr und die Notwendigkeit der Anstrengung vorhanden waren. Es ist nicht ganz richtig, dass der Wille dem Intellekt generell und ein für allemal den gemessenen Auftrag, sich in seinem Dienste ordentlich anzustrengen, gegeben hätte. Das kann er nur — entweder, wenn ihm diese Anstrengung selbst schon Lust gewährt, oder wenn, wie schon gesagt, die Vorstellung von ihrer Notwendigkeit und die Furcht vor den im entgegengesetzten Falle zu erwartenden Uebeln schon

lebendig und stark genug ist, um daher entspringende Unlust zu überwinden. Es gibt ja Leute, welche durch natürliche Anlage, durch Erziehung und durch alle Umstände und Schicksale ihres Lebens dazu gebracht worden sind, stets nur nach gründlicher Ueberlegung zu handeln. Aber oft genug fehlt der Antrieb, und dass dann der Wille dazu doch vorhanden gewesen wäre, lässt sich wieder nur im obigen Sinne behaupten. Ein Anlass zu diesem Specialbefehl, gründlich abzuwägen, muss vorhanden sein, und wo er nicht vorhanden ist, fehlt die zu unserem Kriterium notwendige „Gelegenheit“. Können wir also behaupten: wäre zur Anregung desselben eine hinreichend klare Vorstellung von der Notwendigkeit einer gründlichen Prüfung vorhanden gewesen, so hätte der Wille gewiss diese anbefohlen und Leichtsinn und Schwäche überwunden, können wir dies behaupten, so ist es auch richtig, dass eigentlich dieser Wille vorhanden gewesen ist, und er ist ganz in seinem Rechte, wenn er nachträglich die unbedachte Wahl als einen Akt des Ungehorsams tadelt. Die Schuld ist des Intellekts, denn er hat den Willen nicht rechtzeitig aufmerksam gemacht. Dieser ist zwar damals nicht in's Bewusstsein getreten, aber er kann dem Intellekt doch sagen: „Du kanntest mich ganz genau, und wenn ich auch damals kein Specialgebot erlassen habe, so konnte dir doch nicht unbekannt sein, was in meinem Sinne war.“ Das ist der bekannte Vorwurf, den wir in uns vernehmen, wenn wir aus blossem Leichtsinn, aus Schwäche und Unbedacht uns Unlust zugezogen haben. Wir zürnen uns, wie einem Fremden, welcher uns Uebles zufügt. Aber wie ist es möglich? Es ist charakteristisch, dass wahrlich nicht meine Auseinandersetzung und Auffassung der Sache erst diese Frage aufwerfen lässt, sondern dass unzähligemal der durch seinen Leichtsinn und seine Schwäche Geschädigte selbst verwundert und unmutig ausruft, „wie war es doch möglich?“ Die Tatsächlichkeit der bitteren Selbstanklage, sein Unglück verschuldet zu haben, ist ausser Zweifel. Wie ist sie möglich? Erst eine Bedingung haben wir festgestellt. Wenn nur ein Wechsel von Wertschätzungen und Willensrichtungen vorhanden wäre, so wäre nur Bedauern am Platze, wie über einen unglücklichen Zufall, und was die Worte „du hättest sollen“ heissen, wäre dann unerfindlich. Sie bedeuten „du solltest, ich wollte ja, dass du u. s. w,“ Der Wille aber muss ausführbar sein. Wenn jemand Unausführbares verlangt, so ist er einfach im Irrtum über die

Ausführbarkeit. Es ist also in dieser ersten Bedingung schon eingeschlossen, dass das Verlangte möglich ist. Die Möglichkeit ist aber auch psychologische Bedingung unseres Zornes und Aergers. Nur Aufwallung und Verblendung kann uns demjenigen zürnen lassen, der ausser Stande war, die Handlung, welche uns schädigte, zu unterlassen. Wer sich selbst zürnt und Vorwürfe macht, weil er sein Glück in freventlichem Leichtsinn verscherzt hat, meint entschieden, dass er es nicht nötig gehabt hätte, sondern recht gut im Stande gewesen wäre, jenem oben in seiner Existenz nachgewiesenen Willen zu gehorchen. Nun aber die zweite Bedingung. Es ist nicht absehbar, wie der Wollende im Stande sein kann, seinem eigenen Willen nicht zu gehorchen. Wer den freventlichen Leichtsinn, dessen er sich anklagt, wieder auf den Willen, diesmal den sog. bösen Willen schiebt, hat die ganze Frage noch nicht verstanden. Er denkt sich das besprochene Verhältniss heimlich wie das sittliche, bei welchem der böse Wille, der über den guten siegt, die bekannte Scheinerklärung abgeben soll. Aber wir sprechen noch gar nicht vom sittlich-guten und bösen Willen, sondern nur von dem rein egoistischen Willen, sich die möglichst grösste Lust zu verschaffen. Wie kommt es, dass das Denken seinen Dienst versäumt hat, dass jenem Willen nicht nachgekommen wurde? Bewusster Ungehorsam ist unmöglich; denn er widerspricht den Grundbegriffen von Wertschätzung und Willen. Es bleibt nichts anderes übrig als die Annahme, dass die Ausführung jenes Willens doch unmöglich war. Der Widerspruch, welchen ich mir hier zu Schulden kommen lasse, ist nicht die Folge meiner falschen Auffassung der Sache; er ist ein faktischer. Es ist ein uraltes Problem, dieses gekonnt haben und doch auch nicht gekonnt haben. Wenn nicht beides zusammen bestünde, wären jene Selbstanklagen nicht möglich, sie wären nicht nur vor unserer Theorie unberechtigt, sondern sie wären niemals vorgekommen. Wäre jene Möglichkeit nicht vorhanden, so würde niemand je daran gedacht haben, sich selbst einen Vorwurf zu machen, und wäre jene Unmöglichkeit nicht vorhanden, so würde niemand je Gelegenheit zu solchen Vorwürfen gehabt haben, sondern unzweifelhaft hätte jeder stets alles getan, was in seinen Kräften stand, und selbstverschuldetes Unglück gäbe es auf der Welt nicht. Wir haben uns nun zu diesem Widerspruche des Könnens und doch auch Nichtkönnens zu wenden.

Der Widerspruch des Könnens und zugleich Nichtkönnens.

Notwendigkeit und Möglichkeit.

21. Unser Problem ist nur lösbar, wenn wir das in unserem Falle gemeinte Können und Nichtkönnen aus dem Begriffe der Notwendigkeit und Möglichkeit überhaupt präcisiren können. Rücksichtlich dieser verweise ich auf Erk. Log. X. Hier hebe ich nur das Wichtigste heraus, will versuchen, es populärer darzustellen, als dort der Natur der Sache nach möglich war, und in der speciellen Anwendung auf den Gegenstand unserer Untersuchung weiter auszuführen. Die „Erscheinungselemente" (cf. Erk. Log. IX) sind die Bestandteile dessen, was im Sinne des Bewusstseinsinhaltes Wirklichkeit genannt wird. Die Analyse des Seins oder der Wirklichkeit ergibt als solche Raum und Zeit und das was Raum und Zeit erfüllt. Aber „Raum" und „Zeit" sind Abstrakta. Konkrete Existenz hat nur das Einzelne und in diesem unterscheiden wir ausser den erscheinenden Sinnesqualitäten die räumliche und die zeitliche Bestimmtheit, in jener sodann das Wo, die Ausdehnung in ihrer Grösse und die Gestalt, d. i. die Begrenzung derselben, in dieser nur das Wann und die Grösse. Diese Elemente werden nur durch den Verstand ausgesondert. Ein einfaches Experiment ergibt, dass die Sinnesqualität, welche Raum und Zeit erfüllt, ohne diese beiden nicht existiren, d. h. nicht wahrgenommen werden oder erscheinen kann und auch nicht als Wahrnehmbares vorgestellt werden kann. Sie ist reines Gedankending, ein abstrakter Begriff. Und Wo und Ausdehnung und Gestalt können wiederum jedes nicht ohne die andere existiren, und alle drei zusammen, ebenso wie auch die zeitliche Bestimmtheit, können nicht ohne erfüllende Qualitäten konkrete Existenz haben, d. h. wahrgenommen werden. Ueber die Existenz absolut leeren Raumes kann ich hier nicht handeln und muss auf die Logik verweisen. S. 179 f. Diese Elemente fordern also einander absolut und sind zu einer wirklichen Erscheinung notwendig; ein einfacher Induktionsschluss ergibt, dass diese Notwendigkeit eben an der Natur der genannten Dinge selbst hängt. Hier haben wir eine Notwendigkeit aus dem Begriffe einer Sache; man kann sagen: aus dem Begriffe der Wirklichkeit die Notwendigkeit des Zusammen der genannten Bestandteile; man kann auch sagen: aus dem Begriffe jedes der genannten Bestandteile, die Notwendigkeit, dass er nur mit den andern zusammen die Existenz des

Wahrnehmbaren, Konkreten habe. Diese Notwendigkeit verknüpft nur die Allgemeinbegriffe: Sinnesqualität, Wo, Ausdehnung und Gestalt, Wann und Dauer. Aber — ich halte mich wieder an das Experiment und die induktive Methode — die unterscheidbaren speciellen Qualitäten, welche ringsum den Raum erfüllen, und die einzelnen Oerter, hier und da, und die verschiedenen Grössen ihrer Ausdehnung und ihre ganz bestimmten einzelnen Gestalten sind einander nicht notwendig, sondern nur möglich. Wir haben es oft wahrgenommen, dass derselbe Ort vor unsern Augen erst mit dieser, dann mit einer andern Qualität erfüllt war, und dass dieselbe Qualität erst diesen, dann einen andern Ort einnahm, und schliessen, dass in jedem der genannten Fälle es weder an dem Orte, noch an der Qualität lag, dass sie zusammen in diesem Augenblicke das Ganze einer Erscheinung ausmachen mussten. Auch steht nichts im Wege, dass wir uns beliebigen Ort mit beliebigen Qualitäten erfüllt vorstellen. Hier haben wir also eine Möglichkeit, welche an dem Begriffe der genannten Dinge hängt, aber wiederum: an dem abstrakten Begriffe. Die gedachten Begriffe sind nicht so allgemein, wie die oben genannten, aus welchen jene Notwendigkeit floss, aber sie sind doch für sich allein gedacht Allgemeinbegriffe, Abstrakta. (Cf. Erk. Log. § 49.) Deshalb kann man diese Möglichkeit die des abstrakt Allgemeinen nennen. Der Genetiv „des abstrakt Allgemeinen“ bedeutet natürlich die Möglichkeit, welche eben nur in dem abstrakt Allgemeinen liegt und aus ihm stammt.

Fortsetzung. Die gesetzliche Notwendigkeit und die Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache.

22. Verlassen wir den Boden der Abstraktion, so ist jedes Wo mit seiner Erfüllung von Nachbarräumen mit ihren Erfüllungen umgrenzt und diese wiederum und so fort. Und jegliches, was Raum und Zeit erfüllt, hat eine Notwendigkeit in sich, nach welcher es nur unter ganz bestimmten Bedingungen seinen Platz verlassen und den und den andern erreichen und irgend eine seiner Eigenschaften ändern kann und muss, und diese Notwendigkeit abstrahirt wieder von dem im einzelnen Zeitpunkt eingenommenen Orte; sie gilt unter der Formel „wo und wann auch immer“ — die gesetzliche Notwendigkeit. Was unter Abstraktion von dem faktisch Vorhandenen aus dem blossen Begriffe: Raumerfüllung und Hier und Dort, möglich war, kann durch die faktisch vorhandene Lage der Dinge und durch die Gesetze, denen ihre

Bewegung und ihre Veränderung unterworfen ist, unmöglich werden. An sich steht nichts im Wege, dass dieses Ding oder dieses Ereigniss hier an diesem Orte stattfände, aber, so wie die Dinge tatsächlich liegen, ist es gegenwärtig und auf so und so lange Zeit hinaus unmöglich. Diese Unmöglichkeit, sowie natürlich die Notwendigkeit entgegengesetzten Geschehens hängt an zwei Bedingungen, 1) dem Faktum, dass die Dinge z. Z. so und so im Raume verteilt sind, hier diese, dort jene sich befinden, und 2) dem Gesetze ihrer Natur, nur im Vereine mit den und den andern Dingen, nur unter ihrer Ein- und Mitwirkung die und die Veränderung, sei es ihres Ortes oder irgend einer ihrer Erscheinungsweisen, erleiden zu können, dann aber auch erleiden zu müssen. Aber wer kann sich mit dieser Auskunft begnügen? Dem Interesse der Praxis mag es genügen, zu wissen, dass dieses und jenes hier oder dort, sei es für immer, sei es für eine angebbare Zeit, notwendig oder unmöglich ist. Aber die theoretische Wissbegierde kann nicht umhin zu fragen, wie es gekommen ist, dass jedes der Dinge sich gegenwärtig grade an diesem Orte befindet. Es ist in der Zeit dorthin gekommen und unter bestimmten Einflüssen seiner Umgebung so geworden, wie es ist. Auch dieses hing an denselben beiden Bedingungen, 1) dass es selbst und andere Dinge vorher jenen andern Ort einnahmen und 2) natürlich wieder an den Gesetzen, welche die Natur dieser Dinge ausmachen. Und dass diese Dinge vorher jenen andern Ort einnahmen, hängt wiederum an eben solchen Bedingungen und so fort. Ich bin nicht im Stande, das befriedigende Ende dieser Reihe zu finden. Auch wenn wir die bekannte Kant-Laplace'sche Theorie acceptiren, so stehen wir doch wieder vor einem reinen Faktum. Und die Hauptsache ist, dass sich auch gar nicht absehen und nicht ahnen lässt, wie solche Fakticität überwunden und etwa aus einem über ihr stehenden Gesetze begriffen werden könnte. Vielleicht kann eine metaphysische Spekulation unser Bedürfniss befriedigen, aber ich enthalte mich ihrer grundsätzlich und benütze auch diese Gelegenheit, um wieder darauf hinzuweisen, dass ihre Unentbehrlichkeit zu einer geschlossenen Weltanschauung, in der „alles sich zum Ganzen webt etc.", und die offenkundige Unfertigkeit aller einer solchen Grundlage entbehrenden Disciplinen einerseits nicht dazu berechtigt, sozusagen à tout prix dieses Bedürfniss zu befriedigen und zu diesem Zwecke Annahmen und Erklärungen zu acceptiren,

deren Unzulänglichkeit auf der Hand liegt, und dass andrerseits der empirisch und rein verstandesmässig feststellbare Tatbestand durch keine Spekulation aufgehoben werden kann. Möchte immerhin das, ich möchte sagen, Irrationelle dieser blossen Fakticität in einer metaphysischen Spekulation vollständig aufgehoben werden, in einem gewissen Sinne bleibt es doch bestehen, nämlich in dem des erklärungsbedürftigen Problems, oder in dem des optischen Scheines, welcher ja in seinem naturgesetzlichen Stattfinden durch keine Erklärung gehindert wird, oder in demselben Sinne, in welchem die sichtbare und greifbare Welt mit ihren Gesetzen bestehen bleibt und zwar ganz so wie sie ist, auch wenn sie — angeblich — als blosser Schein begriffen wird, oder in welchem alle Qual und alles Elend der Welt fühlbar bestehen bleibt, auch wenn jemand seinen tieferen Sinn ergriffen und das unzweifelhaft Irrationelle, was in ihm steckt, irgendwie spekulativ beseitigt hat. Dieses Begreifen vom Jenseits her ändert nichts in den Konsequenzen, welche aus dem diesseitigen Faktum für das Diesseits gezogen werden; wir können die Gesetze, auf welchen die optischen Täuschungen beruhen, nicht ändern, ja wir nehmen sie in unseren Dienst, wir richten uns auch in dem Scheine dieser Sinnenwelt so behaglich ein, als es eben geht, und unser Leben und unsere ganze Lebensordnung hängt an der Zuverlässigkeit ihrer Gesetze. So auch bleibt der Rückgang in infinitum, der uns immer und immer nur wieder ein blosses Faktum zeigt, mit allen seinen Konsequenzen bestehen, und die gelungenste Spekulation hebt ihn nicht auf, sondern könnte eben nur dieses Faktum selbst von einem höheren Standpunkte aus begreifen lassen. Seine Konsequenzen für die Ethik bleiben dieselben, und das ist es, warum wir der Spekulation vorläufig entbehren können und, um dieses Kostbarste und Wertvollste nicht in die Gefahren metaphysischer Meinungen zu verflechten, uns enthalten müssen. Und auch wer letzteres nicht über sich gewinnen könnte, müsste doch das gleiche Interesse haben, aufzuzeigen, was es ist, was der Ethik durch seine Spekulation zuwächst, und andrerseits, dass doch ein fester Kern derselben und welcher von seiner Spekulation unabhängig ist und ohne diese sowie ohne jede andre bestehen bleibt. So weit die Ordnung der Dinge im Raum und der Ereignisse in Raum und Zeit nicht allein von der inneren Natur der Dinge, sondern auch von dem jedesmal vorhergehenden Nebeneinander abhängt, hat sie den

Charakter des Zufalles. Ich kann diesen Begriff nicht auf's Neue hier erörtern. Wir begreifen es als „Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache“, dass der Ziegelstein, der vom Dache gefallen ist, genau in diesem Augenblicke herunterfallen musste, und dass jedes Sandkörnchen eben dort liegen muss, wo es liegt, und doch ist dies in Relation auf den blossen Begriff dieser Dinge reiner Zufall. Und erst recht muss jenes ursprüngliche Nebeneinander der Stoffteile für uns den Charakter des Zufälligen haben. Wäre dieses Nebeneinander und der Bewegungsanstoss nicht so gewesen, so hätten nicht unsere Stoffe, nicht unsere Dinge, nicht unsere Leiber entstehen können; darum mag es wol notwendig genannt werden, aber wieder von einer andern Seite her, von der des Erfolges. Wenn Bewusstsein, oder wenn Bewusstsein mit räumlich-zeitlichem Inhalte sein soll, so musste das alles so vor sich gehen, wie es geschehen ist. Aber diese Notwendigkeit löst das Rätsel nicht. Es bleibt doch dabei: wir können das Wesen der Dinge nur unter Abstraktion von ihrem Wo und Wann denken, als das Gesetz in der Formel „wo und wann auch immer dieses, da und dann auch jenes“, und so ist in allem Weltgeschehen der „äussere“ Anlass unvertilgbar, und wenn auch das Endergebniss immer von der inneren Natur der leidenden und wirkenden Dinge abhängt, so bleiben doch, da wiederum aus der blossen inneren Natur der Dinge ohne äussere Anlässe nichts hervorzugehen scheint, die Ereignisse von ihnen abhängig. Was aus jedem Zusammentreffen hervorgehen kann, bestimmt das Gesetz der Dinge, aber dass ein solches Zusammentreffen stattfand, geht zurück auf „die ursprüngliche Tatsache“ und hat von dieser Seite her unverlierbar den Charakter des Zufälligen, blos Aeusserlichen, Fremden, was zum Wesen der Dinge nicht gerechnet werden kann, was ihnen widerfährt, was sie erleiden müssen und wofür sie nicht verantwortlich gemacht werden können. Davon wird nun später erst Gebrauch gemacht werden können.

In welchem Sinne auf dem Gebiete der äusseren Natur Können und zugleich Nichtkönnen ausgesagt wird.

23. Im Konkreten ist alles räumlich und zeitlich bestimmt und somit von „der ursprünglichen Tatsache“ abhängig. Was sich begibt, ist aus dieser und dem Gesetze der Dinge notwendig, und was sich nicht begibt, ist aus einem von beiden unmöglich.

Wenn somit jede Möglichkeitsaussage als solche von der konkreten Tatsächlichkeit absieht und das Abstrakte in's Auge fasst, so wolle man deshalb nicht meinen, dieses abstrakte Können sei in concreto bedeutungslos, das Abstrakte könne ja nicht wirken. Das ist ein gründliches, wenn auch weitverbreitetes Missverständniss. Wenn das abstrakt Allgemeine auch nicht für sich allein existirt, so existirt es doch deshalb, im Konkreten nämlich, als Bestandteil desselben, und dieses Können steckt in der Bestimmtheit des konkreten Ereignisses, wenn auch zu diesem noch äussere Umstände und Anlässe erforderlich waren.

Das Können und Nichtkönnen hat also verschiedenen Sinn, je nach der Beziehung, in welcher es ausgesagt wird. Es gilt, die mehrfachen Bedingungen jedes Ereignisses und ihre Verhältnisse untereinander zu unterscheiden.

Für die abstrakten Züge der Gattung sind alle ihre Species möglich. Blos von Seiten des Säugetiercharakters z. B. kann ein im Uebrigen eben noch unbestimmt gedachtes Individuum dieser Gattung Katze und kann ebensogut auch Hund sein. Aber dieser Gattungscharakter existirt nicht losgelöst für sich, sondern nur im Individuum, welches einer Species angehört, und entsteht zugleich mit den specifischen Eigenschaften. Seine Wirksamkeit besteht darin, dass nur einer von diesen bestimmten Speciescharakteren und gewiss einer von ihnen mit ihm vereint sein kann und muss, aber sie liegt in dem Gesetze, nach welchem Individuen entstehen, und so kann ich begreiflicher Weise nichts von ihr erzählen. Und auch für den Speciescharakter, für sich in abstracto gedacht, ist eine beträchtliche Zahl individueller Gestaltungen möglich; auch seine Wirksamkeit besteht darin, dass diese Möglichkeiten in jedem Falle auf eine bestimmte Zahl beschränkt sind und eine von ihnen stattfinden muss, und auch sie liegt im Gesetz und lässt sich somit in keinen konkreten Akten des Tuns und Wirkens darstellen. Aber das Gesetz besteht aus vielen Bedingungen, und wir haben an dieser Stelle nur anzuerkennen, dass, was allein hier die entscheidende Erkenntniss abgäbe, die genaue Erkenntniss und Unterscheidung aller jener zusammenwirkenden Bedingungen ist, und dass diese noch nicht geglückt ist. Ob und wann sie glücken wird, kann ich nicht voraussagen, aber an sich müssen wol die Bedingungen, welche in dem entstehenden Individuum

den Artcharakter schaffen, von denjenigen unterscheidbar sein, welche innerhalb der möglichen individuellen Unterschiede diese oder jene auswählen. Letztere liegen, bei Organismen, gewiss auch in den individuellen Eigentümlichkeiten der Eltern, und diese wiederum in gleicher Weise — der alte Rückgang. Hier bietet sich aber eine neue Unterscheidung. Die Bedingungen der individuellen Eigentümlichkeiten liegen z. T. in den konstanten individuellen Eigentümlichkeiten der Eltern, z. T. in demjenigen, was diesen im Laufe ihres Lebens von aussen aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache widerfährt, und z. T. auch in dem, was dem neuen Individuum in den ersten Stadien seiner Entwickelung ebenso von aussen als Bedingung derselben zu Teil wird. Dass diese „Zufälle", welche von aussen kommen, eben daran hängen, dass das werdende Individuum und ebenso dass dessen Eltern grade an dem Orte und in dem Augenblicke eingetreten sind, liegt auf der flachen Hand, wiederum der alte Rückgang und derselbe Ausblick auf die Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache. Aber nicht alles, was wir auf sie zurückführen, steht in gleichem Gegensatze zu demjenigen, was wir dem inneren Wesen der Sache selbst zurechnen. Die Unterscheidung ist freilich dunkel, so dunkel, wie die ganze Ontogenie. Manches nämlich von den Einwirkungen äusserer Umstände und Ereignisse gilt in höherem Grade für dem Wesen eines Dinges fremd und äusserlich, als anderes, was doch auch nicht zum Artcharakter gehört, sondern auf Rechnung der räumlichen und zeitlichen individuellen Bestimmtheit zu setzen ist. Wenn wir von letzterer ganz und gar absehen, so ist sehr die Frage, was überhaupt noch das Individuelle ist. Was wir als individuelle Züge anführen können, scheint, wenn nicht direkt, so doch indirekt, auf jene zurückzugehen. Ich habe glücklicherweise nicht nötig, diese Frage hier zum Ende zu führen; für den vorliegenden Zweck genügt die Tatsache, dass eine solche Unterscheidung gemacht wird, wäre sie schliesslich auch nur durch den Unterschied direkt und indirekt wirkender äusserlicher Umstände gerechtfertigt. Hier nun ist der Punkt, wo beide Relationen, diejenige, welche Möglichkeit, und die, welche Unmöglichkeit aussagen lässt, sich im gemeinen Bewusstsein nebeneinander in ihrem Rechte behaupten; nach Massgabe der besonderen Umstände wird die eine vor der anderen bevorzugt. Dass ein Sandkörnchen grade in diesem Augenblicke hier liegt,

ist gewiss aus der ursprünglichen Tatsache notwendig, also das Gegenteil unmöglich, und doch macht sich neben und trotz dieser Erkenntniss stets die andere geltend, dass dieses Körnchen doch ebensogut an dem Nachbarorte liegen könnte. Man meint natürlich, aus seinem Begriffe und Wesen, — aber vielleicht ist es der Artbegriff und nicht das Wesen dieses Individuums. Wir dürfen es unentschieden lassen. Aber noch schroffer treten bei den höheren Organismen die Gegensätze einander gegenüber. Wer als Kind durch die Schuld seiner Wärterin verunstaltet worden ist, der meint, — und viele meinen es mit ihm — den Buckel oder das lahme Bein brauchte er nicht zu haben, es wäre nicht nötig gewesen, nicht zu ihm (ich meine nicht sein Bewustssein, sondern nur das körperliche Individuum), nicht zu seinem Wesen gehören diese Verunstaltungen, und doch! — „musste" es sich fügen, doch sollte es sein. In diesem Falle ist zum Wesen des Individuums wol nur das gerechnet, was es aus dem mütterlichen Organismus mitgebracht hat, im Gegensatze zu dem, was ihm später von aussen widerfährt. Aber es sei nicht vergessen, dass doch auch in dieser so naheliegenden Unterscheidung schon eine Abstraktion vorliegt, welche von den früher besprochenen Möglichkeiten des abstrakt Allgemeinen, denen aus dem Gattungscharakter, sich nur dem Grade nach unterscheidet. Es gibt kein Individuum und kann keines geben, welches nur die Keime, die es aus dem Mutterleibe mitgebracht hat, entwickelt und nicht sofort zu Störung oder Förderung oder indifferenter mannichfacher Abänderung den Einflüssen der Umgebung, wie sie der Welt Lauf zusammenführt, übergeben wäre. Aber auch das Mitgebrachte wird oft noch in Wesentliches und Unwesentliches unterschieden. Schon was äussere Schicksale den Eltern zugefügt haben, sofern es auf Sperma und Ovulum und namentlich die Entwickelung des foetus von Einfluss sein kann, wird von demjenigen abgetrennt, was den Eltern selbst angeboren und bleibend ist. Auch hier tritt dieselbe Auffassung ein: die und die Eigentümlichkeiten eines Individuums gehören nicht zu seinem Wesen, sie waren nicht nötig, es konnte auch anders kommen, aber freilich, dass es in dem dargelegten andern Sinne doch wieder so kommen musste, wird nicht geläugnet. Ich habe schon bemerkt, dass es unklar ist, wieviel zum Wesen des Individuums zu rechnen ist, und namentlich dass die Unklarheit dieses Begriffes dazu verführt,

bald das eine, bald das andre als für dieses Wesen unwesentlich anzusehen, indem immer der Komplex der andern Merkmale noch für ausreichend gilt, die Identität des Individuums festzuhalten, und dass oft so viel als unwesentliches, was zwar aus der ursprünglichen Tatsache natürlich notwendig ist, eigentlich aber doch nicht so zu sein brauchte und recht gut auch anders sein könnte, bezeichnet wird, dass die Identität des Individuums festzuhalten unmöglich wird. Es genügt, den Sinn dieser Behauptungen zu verstehen, und zu diesem Zwecke hielt ich es für angemessen, sie erst auf einem Gebiete zu betrachten, welches von der ethischen Beurteilung und somit auch von den ängstlichen Vorurteilen der rettenden Theorien unberührt ist und ausserdem den Vorteil grösserer Einfachheit hat. Nun gilt es, die Anwendung auf das Komplicirtere und minder Anschauliche zu machen. (Ueber den Begriff unwesentlicher Merkmale cf. Erk. Log. § 129, S. 567 f.)

Die nächsten Aufgaben. — Der Begriff psychischer Individualität. — Die Bedeutungen des Könnens und Nichtkönnens auf psychischem Gebiete.

24. Es handelte sich darum, was das Ich, das geistige Individuum alles kann und nicht kann. Die Möglichkeit des abstrakt Allgemeinen brauche ich nicht mehr auseinanderzusetzen. Als denkendes Wesen kann es denken, was überhaupt denkbar ist, als wollendes wollen, was überhaupt, sozusagen, wollbar ist. Vor dem Allgemeinbegriff des Gefühls sind Lust und Unlust stets gleich mögliche Objekte, vor dem des Wollens ist eine Handlung immer ebenso möglich, wie ihr Gegenteil. Das Bewusstsein von dieser Möglichkeit wird ja so oft missverständlich geltend gemacht, als bewiese es, dass die Willensentscheidungen von dem Motive unabhängig wären. Schon hier dürfte es einleuchten, dass die Unmöglickeit, in einem bestimmten Augenblicke etwas zu wollen, zu fühlen, zu denken, sich mit jener Möglichkeit verträgt. Aber wir bedürfen specieller Einsicht. Wie vielen und welchen Möglichkeiten jener Art steht diese Unmöglichkeit gegenüber? Wie scheidet sich hier, was dem Individuum als solchem wesentlich ist, von dem, was sich ihm von aussen fremd und zufällig anheftet? Und wie kann überhaupt der Schein entstehen, — wenn es ein solcher ist — dass etwas zu ihm gehörte, was ihm fremd und unwesentlich wäre? Wie ist es möglich, dass solches ihm anhaftet? Und wie, speciell, können

die Wirkungen „der ursprünglichen Tatsache“, d. i. des ursprünglichen Nebeneinander der Stoffteilchen mit dem ursprünglichen Bewegungsanstosse im psychischen Leben zur Geltung kommen? Von diesen Fragen hängt die Lösung des Widerspruches in dem Faktum der Selbstanklage wegen selbstverschuldeten Unglückes ab. Und wenn die sittliche Wertschätzung und das sittliche Sollen und mit ihm Schuld und Verantwortung psychologisch begriffen, d. h. mit andern Worten, wenn die Ethik nicht auf blosse metaphysische Spekulation gegründet werden soll, so müssen vorher alle möglichen Verhältnisse der Wertschätzung und des auf ihr basirenden Wollens und Sollens im Allgemeinen, von welchen jene nur ein Specialfall sind, aus der Natur des Menschen begriffen sein.

Die Frage: was ist das Individuum? ist auf psychischem Gebiete in einer Hinsicht leichter zu beantworten, als auf dem der körperlichen Dinge. Auf letzterem gilt es, die schwere Sonderung und Vereinigung von Sinneseindrücken im Raume, auf jenem ist ja die ganze Existenz nichts anderes als Bewusstsein, und wenn etwas klar ist, so ist es dies, dass Bewusstsein ohne den absoluten Einheitspunkt des Ich so viel ist, wie ein Kreis ohne Mittelpunkt, ein Widerspruch in sich selbst. Dieses Individuum braucht nicht definirt zu werden. Aber diesem Vorteil schliessen sich um so grössere Schwierigkeiten unmittelbar an. Dass es psychische Individuen, m. a. W. dass es Bewusstseine gibt, wird nicht bestritten. Die Frage ist: wie schliessen sie sich gegeneinander ab? wie unterscheiden sie sich von einander? Im Begriffe jenes Einheitspunktes des Ich lässt sich kein Unterschied entdecken. Die Unterschiede können also nur in demjenigen liegen, was den Inhalt des Bewusstseins bildet, zuerst den unmittelbaren Sinnesempfindungen, allen Beschaffenheiten des eigenen Leibes und seiner Umgebung, sodann in allem Denken, Fühlen und Wollen. Die Individualität jenes liegt, wenn nicht direkt, so indirekt, wieder in der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit, und das Denken, Fühlen und Wollen ist an den eigenen Leib mit seinen Organen und seiner Umgebung in bestimmter Weise geknüpft. Wenn die psychischen Funktionen des Denkens, Fühlens und Wollens in jedem Falle von äusseren Einwirkungen und von der Beschaffenheit des Leibes, der Blut- und Säftemischung, der Grösse, Gestalt und Lage aller einzelnen Organe und namentlich auch der unterscheidbaren Bestandteile in Hirn

und Nerven absolut abhängig wären, so wäre natürlich das ganze Seelenleben in allen seinen Formen und seinen so grossen Verschiedenheiten in derselben Abhängigkeit von „der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache“ wie Regen und Wind, Wärme und Kälte, wie jedes Ereigniss der äusseren Natur. Beständig und bei allen gleich wäre in den Seelenäusserungen nur ein Bestandteil, welcher dem Gesetze der Gattung und Art in der Körperbildung entspräche, und individuelle Eigentümlichkeiten beständen in einer naturgesetzlich aus der Eigentümlichkeit der Eltern sich ergebenden Beschaffenheit des neuen Organismus, kraft welcher er für sein ganzes Leben eine bestimmte Empfänglichkeit und Art der Reaktion gegen alle möglichen äusseren Einflüsse besässe. Es würde sich bei dieser Annahme nur darum handeln, ob auch das Bewusstsein selbst, in welchem diese Konsequenzen oder unräumlichen Fortsetzungen oder Ausstralungen, oder wie man sonst den unklaren Begriff in Worte fassen möchte, der körperlichen Organisation hervortreten, auch zu diesen selben Konsequenzen gehört. Wer dies behauptete, verträte den Materialismus — eine Spekulation der schlimmsten Art, ein Nest von Widersprüchen und Unbegreiflichkeiten. Eine Polemik gegen ihn liegt ausserhalb meines Planes. Ist es aber unmöglich, den Stoff mit seinen Ortsveränderungen als das reale prius und die hervorbringende Ursache des Bewusstseins mit seinem Inhalte anzusehen, so ist, gleichviel welche Annahme über das Verhältniss von Leib und Seele beliebt wird, weder die konstante und allen gemeinsame Art psychischer Funktionen durch Rückführung auf die Bildungsgesetze der Species homo sapiens, noch die individuelle Eigentümlichkeit des Seelenlebens durch Rückführung auf die körperlichen Unterschiede der Individuen ausreichend erklärt, und so ist doch ein empirischer Begriff von Seelenanlagen und speciell von psychischer Individualität unentbehrlich. Die körperliche Anlage ist ganz materiell zu denken. Oft ist sie sichtbar und greifbar, aber auch wenn wir sie nicht wirklich sehen, so besteht sie gewiss in der Mischung der Stoffe, in Lagerung und Gestaltung unsichtbar kleiner Bestandteile. Die seelische Anlage dagegen (cf. Erk. Log. § 66) kann als etwas dauernd Vorhandenes nur in dem Gesetze bestehen, nach welchem psychische Regungen der und der Art unter den und den Bedingungen auftreten. Es kommt dabei natürlich die Schwierigkeit in's Spiel, die

einfachsten oder die Elementarfunktionen der Seele zu bestimmen. Der Begriff allgemeiner seelischer Anlagen oder Fähigkeiten verknüpft mit seinem Gesetze nur die generischen Bestandteile in den seelischen Erscheinungen, der Begriff besonderer individueller Anlagen speciellere Eigentümlichkeiten. Solche mögen in ihrem Vereine tatsächlich eines Individuums auszeichnendes Merkmal sein, ihrem Begriffe nach sind sie natürlich nicht individuelle. Dass die einzelnen Ich von Haus aus individuell verschieden beanlagt sind, so dass auch, wenn wir die äusseren Einwirkungen auf sie durch Schicksale und Erziehung vom ersten Atemzuge an ganz gleich denken, dennoch durch die Verschiedenheit ihrer Empfänglichkeit und Reaktion verschiedene Resultate in Charakter und Leistungen zum Vorschein kommen müssten, gilt oft für aus der Erfahrung erschliessbar. Man taxirt annäherungsweise die Wirkungsgrade verschiedener Einflüsse auf uns und auf andere und findet in Fällen grosser Gleichheit in Schicksalen und Erziehung (etwa bei Geschwistern) den Unterschied in Charakter und Leistungen zu gross, als dass er durch die geringfügigen Differenzen der äusseren Einwirkungen erklärbar wäre. Das Gebahren von Kindern in den ersten Monaten, ja schon in den ersten Tagen ihres Lebens zeigt oft eine erstaunlich grosse Verschiedenheit. Man schliesst auch: wenn wirklich alle psychischen Unterschiede ausschliesslich durch die äusseren Einwirkungen, in erster Linie natürlich der Erziehung, hervorgebracht werden, woher stammen die eigentümlichen Unterschiede in den Erziehungsweisen? Wenn diese auch milliardenmal wieder auf die Erzieher der Erzieher und so fort zurückgeschoben werden, so ist hier doch an keinen regressus in infinitum zu denken, und so wären in letzter Instanz ausschliesslich die äusseren Ereignisse mit ihren Einflüssen, welche der Lauf der Natur aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache hier günstiger, dort ungünstiger gestaltet hat, der hervorbringende Grund aller psychischen Unterschiede. Doch ich will aus dieser Konsequenz nicht argumentiren. Welche Annahme auch beliebt wird, an dem Resultate wird dadurch nichts geändert, denn wenn auch, was die einen einer ursprünglichen psychischen Anlage zuschreiben, den zufälligen Einwirkungen der ersten Umgebung des Kindes zugeschrieben wird, so wird doch gewiss in Gemässheit der allgemeinen Natur des Bewusstseins den Einwirkungen und Reaktionen der ersten

Zeit eine Kraft zugeschrieben, wodurch sie zum dauernden Gesetz werden und die Empfänglichkeit und Reaktionsweise des Individuums für die ganze Folgezeit so beherrschen, wie es nur eine angeborene Anlage kann. Diese Kraft der ersten Eindrücke und Reaktionen und diese Bedeutung des erworbenen mehr oder minder günstig zusammengefügten und gegliederten Schatzes von Vorstellungen ist tatsächlich vorhanden. Wer angeborene psychische Anlagen anerkennt, braucht jene auch noch, nur hält er letztere nicht für ausreichend, um alle Unterschiede im ausgebildeten Denken, Fühlen und Wollen der Erwachsenen zu erklären. Die individuelle Anlage soll von Haus aus einer Art von Eindrücken günstigeren Boden als einer anderen bieten und die eine Art der Reaktion erleichtern, eine andere erschweren. Der Erfolg ist für den festzustellenden wichtigen Begriff derselbe: eine Reihe äusserer Eindrücke und namentlich die Erziehung bringen bis zu einem gewissen Punkte der Entwickelung Wirkungen in der Seele hervor, welche eine bestimmte Art und Weise der Reaktion auf bestimmte äussere Anlässe und unter bestimmten Bedingungen zum undurchbrechbaren Gesetze machen.

Nun also der Sinn der Möglichkeiten. Von Seiten der generellen Bedingung kann der Unbegabte sagen: „ich könnte auch ein grosser Gelehrter sein“, und kann der Begabte sagen: „ich könnte ebensogut so unbegabt sein,' wie jener da.“ „Ich habe mich nicht gemacht,“ sagt eine Redensart, deren Sinn und Unsinn wir später, beim Begriffe der Schuld- und Straffälligkeit genauer zu erwägen haben werden. Es ist uns eben möglich, den Begriff des Ich enger und weiter zu fassen, bald sogar von den angeborenen Anlagen abstrahirend das eigentliche Ich nur in den generellen Zügen zu finden, als wenn diese allein ein Ichindividuum ausmachen könnten, bald es in den angeborenen Anlagen zu finden, aber unter Abstraktion von dem gewordenen Charakter, bald in diesem, aber von den tatsächlichen Aeusserungen, an welchen die äusseren Anlässe Schuld sind, abzusehen, bald endlich unter Einschluss dieser in dem ganzen konkreten Leben und sich Betätigen. Hieraus ergeben sich die vielen unmöglichen Möglichkeiten, welche jedoch von jener oben genannten ersten, die blos vom Generischen ausging, bis zur letzten an Sinn und Berechtigung immer zuzunehmen scheinen. Der begabte Unerzogene könnte ebensogut ein tüchtiger Mensch sein, wie jener, der glücklicher gewesen ist, — im Allgemeinen

sowol wie im Speciellen in Beziehung auf einzelne Gebiete des Könnens —, namentlich aber ergibt Anlage plus dem gewordenen Charakter und den erworbenen Kenntnissen ein Können, welches ziemlich allgemein den nichtsdestoweniger mit Notwendigkeit aus dem Zusammenwirken dieses Vorhandenen mit den äusseren Anlässen hervorgehenden Betätigungen entgegengesetzt wird. Wie viel Gutes und Schlechtes könnten wir, wenn gewisse Umstände sich günstig oder ungünstig zusammenfänden! Wir wollten aber eine bestimmte Auskunft über des Menschen Können und Nichtkönnen haben, um zu beurteilen, wie weit das vorwurfsvolle „du hättest sollen", welches das Können voraussetzt, gegenüber dem Nichtkönnen, welches durch das Nichttun bewiesen wird, gerechtfertigt ist. Welches ist also, wird man fragen, die richtige Fassung des Ich? Welches ist der richtige für die ethische Theorie und die auf ihr beruhende Praxis zu acceptirende Sinn des Könnens und Nichtkönnens?

Auf welchen Sinn des Könnens stützt sich die Selbstanklage? Entstehung der psychischen Ereignisse, zunächst der Gefühle.

25. Abermals ist die Beantwortung der gestellten Frage von einer Vorfrage abhängig. Wie überhaupt die Handlungen zu Stande kommen, müssen wir genauer erwägen. Das Gebiet der ohne bewussten Entschluss sich vollziehenden Handlungen nehmen wir von vornherein aus. Entweder sind die Bewegungen, welche dahin gerechnet werden, überhaupt nicht Handlungen, oder sie sind nach Analogie der Willensakte aus bewussten Motiven zu deuten. (Cf. oben § 5.)

Wir handeln zuerst von den Gefühlen. Es ist nichts bekannter, als dass wir zwar Lust wollen und Unlust nicht wollen, aber absolut nicht im Stande sind, durch das blosse Wollen Lust hervorzubringen und Unlust zu entfernen. Nur indem wir Vorstellungen hervorbringen oder zurückhalten und bestimmte Handlungen vollbringen oder uns ihrer geflissentlich enthalten, wird Lust hervorgebracht. Auch das Wollen selbst, — füge ich hinzu, um einen missverständlichen Einwand fern zu halten, kann Lustquelle sein, wie ja das natürlich kräftige Von-statten-gehen aller psychischen Funktionen als Selbstbetätigung Lust erwecken kann, — man kann schon in dem blossen Produciren eines kräftigen Vorsatzes Lust fühlen — aber man kann nicht durch das blosse Wollen der Lust Lust hervorbringen; die eben

gedachte Lust knüpft sich zwar an den Akt des Wollens selbst, aber doch nur des Wollens einer Tätigkeit oder Handlung, und die Lust hat ihr Objekt oder ihre Quelle in dem Akte der Selbstbetätigung. Ich weiss wol, dass viele auch meinen, man könne durch eine gewisse unsagbare Willensanstrengung der Unlust entgegenarbeiten und die Lust fördern, aber, was dabei Sache absichtlicher Einwirkung ist, das ist ausschliesslich Ablenkung der Aufmerksamkeit von der Unlustquelle und Richtung derselben auf das, was angenehm berührt, Niederhaltung der unlusterregenden und Förderung der lusterregenden Vorstellungen. Erwähnenswert ist auch der bekannte Versuch, vom moralischen Standpunkte aus unedle Gefühle zu unterdrücken. Auch der moralisch Gebildete wird sich zuweilen einer Regung des Neides oder der Schadenfreude, der Rachlust bewusst, aber er missbilligt sie und sucht sie zu beseitigen. Direkt kann er ihnen gewiss nicht beikommen, und wenn er sie zu unterdrücken sich bemüht, so kann er dies nur in Anregung eines Motives; dieses Motiv ist Unlust an diesen Gefühlen. Das klingt zwar widersinnig. Wie kann man Unlust an seiner Lust haben? Aber einerseits sind ja überhaupt einander widersprechende Gefühle möglich, sie sind bei allen höher Gebildeten, die ein reicheres Gefühlsleben haben, nicht selten; und zudem kommt hier das Moment der Reflexion hinzu; und dass Gefühle aus Vorstellungen entspringen, wird doch niemand läugnen. Hier ist also ein Motiv vorhanden, welches den Willen anspannt, um entweder die Aufmerksamkeit von dieser Lust abzulenken, sie sich aus dem Kopfe zu schlagen, oder Vorstellungen hervorzurufen, welche ihr entgegengesetzt sind, das Mitleid fördern, oder welche das Missbilligenswerte derselben recht in's Licht stellen und so unsere moralische Unlust an ihr erhöhen. Auch direkt kann ein Gefühl ein anderes ihm entgegengesetztes auslöschen, obgleich allerdings zuweilen auch widerstreitende Gefühle eine Zeit lang zusammen bestehen können. Also auch dieser Einwand ist nichtig. Die Gefühle sind der direkten Einwirkung des Willens absolut entzogen. Woher kommen sie? Die übereinstimmende körperliche Organisation macht, dass an gewissen Dingen alle übereinstimmend Schmerz und Lust haben, die körperlichen Eigentümlichkeiten der Einzelnen bedingen es, dass sie in bestimmten Grenzen auf die gleichen äusseren Einflüsse in verschiedener Weise reagiren. Dass tatsächlich jetzt

dies, dann jenes gefühlt wird, bewirkt der Naturlauf allein; entweder treffen uns die Ereignisse, die ganz ohne unser Zutun zu Stande kommen, oder sie bieten doch die Gelegenheit, durch irgend eine Handlung Lust hervorzubringen, Unlust zu entfernen. Aber zu der gedachten allgemeinen Gesetzlichkeit unserer Organisation gesellen sich noch andere Faktoren. Die äusseren Einflüsse vergröbern oder verfeinern die Empfindlichkeit; manche Lust zu fühlen will erlernt sein, und auch Unlust zu ertragen resp. einen Einfluss nicht mehr als Unlust zu fühlen, lässt sich erlernen. Zum grossen Teil sind diese Erfolge eben auch körperlicher Art; aber es ist auch hier schon nicht ausgeschlossen, dass in anderen Fällen die rein körperlichen Vorgänge trotz der Verschiedenheit des Gefühls dieselben sind und der Unterschied nur daher kommt, dass in Eindrücken gemischter Art von manchen manches in Folge mangelnder Aufmerksamkeit und Unterscheidung gar nicht appercipirt wird. Käme es ihm überhaupt zum Bewusstsein, wäre er, es in seiner Eigentümlichkeit aus dem Gesammteindrucke herauszusehen, herauszuhören, zu schmecken, zu riechen im Stande, so würde es auch ihm, sowie den anderen Lust oder Unlust bereiten. Aber er hat vielleicht dergleichen so selten genossen, dass das Herauserkennen ihm noch nicht gelungen ist, oder er hat sich aus anderen Gründen nicht darauf zu achten gewöhnt. In einzelnen Fällen zieht auch vielleicht ein anderer Eindruck alle Aufmerksamkeit auf sich, weshalb der eine zwar percipirt, aber nicht beachtet wird und auch das Gefühl nicht hervorbringt, welches er sonst hervorbringen würde. Zu der körperlichen angeborenen Anlage kommen also Bedingungen, welche das Werk der Schicksale und der Erziehung sind. Sie sind teils auch körperlicher, teils psychischer Art. Die psychischen Gefühle nun, Mitleid und Mitfreude z. B., knüpfen sich ganz und gar an Vorstellungen. Möglich, dass körperliche Gefühle sie zuweilen unterdrücken, aber hervorgebracht werden sie nur durch die erkannte Bedeutung der Dinge und Ereignisse. Die „Bedeutung" derselben besteht freilich nur in ihrem Werte für das Gefühl; ich wollte nur sagen: dieser knüpft sich nicht an die blosse Sinnesempfindung, sondern an die Begriffe der Dinge, ihrer Eigenschaften und dessen, was sie tun und leiden. Auch diese Gefühle stehen noch in einer gewissen Abhängigkeit von dem unmittelbaren sinnlichen Eindrucke, aber er schafft nicht die Qualität des Gefühls, sondern erhöht es nur.

Die unmittelbare sinnliche Gegenwart wirkt kräftiger und lebhafter als die reproducirte Vorstellung. Man sagt zwar, dass die Phantasiebilder zuweilen kräftiger wirken, als der unmittelbare Sinneseindruck, aber dies findet eben nur zuweilen aus bestimmten Gründen statt. Nur dann, wenn die Vorstellung das gefühlerweckende Ding reiner und vollkommener zeigt, als es je die Wirklichkeit tut, und wenn letztere mit ihren von allen Seiten zugleich andrängenden Eindrücken stets zu viel Störung bringt, und ferner auch, wenn der Gefühlseindruck höherer Art wesentlich von dem Grade der intellektuellen Durchdringung des Objektes abhängt, zu welcher die sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit nicht genug Zeit lässt. Die Kunst wirkt eben dadurch, dass solche Störungen ferngehalten werden, die Aufmerksamkeit auf diejenigen Punkte gelenkt wird, auf welche es ankommt, und die Sache so in ihre wesentlichen Momente zerlegt wird, dass die einzelnen Eindrücke zu ihrer Vollwirkung kommen, einer den andern vorbereitet und so die Sache in ihrer tiefsten Bedeutung erfasst wird. Aber auch hier ist die Bekanntschaft mit dem Stoffe eine Bedingung des rechten Genusses. Die psychischen Gefühle sind also dem Grade nach, aber auch nur dem Grade nach von den Sinnen abhängig; ihre Qualität stammt aus der Vorstellung oder dem Gedanken. Es versteht sich von selbst, dass ich mit den Vorstellungen und Gedanken nicht blos theoretische Erkenntniss meine, sondern die erkannten Dinge und Ereignisse. Die Entschlüsse und Handlungen, anderer sowol wie die eigenen, können ebenso gut Gefühlsobjekt sein, wie Ereignisse der äusseren Natur oder wie die verharrende Beschaffenheit eines Dinges. Die allgemeine Natur der Seele nun lässt manche Dinge alles Menschenbewusstseins mit demselben Gefühl erfüllen, während individuelle Anlagen Unterschiede bedingen, Unterschiede in dem Lebhaftigkeitsgrade, der Dauer und Nachhaltigkeit und auch in der Qualität der Gefühle. Aber noch mehr, als dies bei den körperlichen Gefühlen der Fall war, muss bei den psychischen Gefühlen das, was Schicksale und Erziehung allmälig geschaffen haben, mitwirken. Gewiss würden viele von Seiten ihrer angeborenen Anlage das Gleiche bei denselben Dingen und Ereignissen fühlen, wenn sie die gleichen Vorstellungen von ihnen hätten. Aber hier breitet sich ein unabsehbares Feld möglicher Differenzen aus. Wie viele Züge an den Dingen bemerkt der eine sogar trotz energischer Hinweisung

gar nicht, die einem andern zuerst in die Augen fallen. Wie viele Begriffe von Dingen und Eigenschaften, die der Gebildete hat, fehlen dem Ungebildeten ganz und gar, und wie verschieden sind die gemeinschaftlichen Begriffe! Und wie unvergleichbar verschieden gestaltet sich nach ursprünglicher Anlage, nach Erziehung und Bildungsgrad und allen äussern Schicksalen die Association und Reproduktion.

Man kann der Behauptung, dass die psychischen Gefühle ganz und gar aus den Gedanken stammen, entgegenhalten, dass auch durch den blossen Ausdruck eines Gefühls das gleiche Gefühl in anderen erweckt wird, und ferner, dass vielleicht auch Gefühlsweisen sich angewöhnen und somit das Hervortreten im einzelnen Falle nicht immer oder nicht blos auf die vorhandenen Gedanken, sondern zuweilen ganz und gar oder doch zum grösseren Teil auf die schon vorhandene Neigung zu bestimmten Gefühlen zurückzuführen ist. Was das Erstere anbetrifft, so ist die Beobachtung richtig. Man kann ja von Gefühlsansteckung sprechen. Lachen und Weinen, wie das Gähnen, die heitere und die triste Stimmung, Furcht und Hoffnung stecken an. Auch das Mitleid ist schon als solch' blosse Ansteckung dargestellt worden, wobei blos unbegreiflich bleibt, dass das Glück anderer nicht ebenso zur Mitfreude ansteckt, was bekanntlich seltener der Fall ist. Der wolgelungene mimische und musikalische Ausdruck des Gefühls, der Andacht, der Erhebung, der Begeisterung u. a. bleibt selten wirkungslos. Aber wenn ohne in's Bewusstsein tretende sachliche Ursachen ein Gefühl durch den blossen Ausdruck direkt übertragen wird, so wird es doch nicht völlig objektlos übertragen, sondern mit ihm zugleich der Gedankengang und die Vorstellungen von denjenigen Dingen und Ereignissen, resp. denjenigen Beschaffenheiten und Verhältnissen, deren innerer Wert in diesem Gefühl direkt und normal, d. i. allgemeingültig, sich ausdrückt. Die Sache bringt das Gefühl hervor. Wenn ich behaupten wollte, die Uebertragung geschähe so, dass der wolgelungene Gefühlsausdruck erst in seiner Reinheit und Vollkommenheit die entsprechenden Sachvorstellungen grade auch in derselben Reinheit und Vollkommenheit hervorrufe und diese dann das Gefühl erweckten, so könnte mir entgegengehalten werden, dass man sich dieses Zwischengliedes doch nicht bewusst ist. Ich könnte erwidern: der zeitliche Verlauf dieser Ereignisse

ist ein äusserst schneller, so dass das Nacheinander sich dem Bewusstsein wol entziehen kann, wie es ja auch in anderen unbezweifelten Fällen nicht in's Bewusstsein tritt, in welchen Gefühl und Wahrnehmung resp. Gedanke zugleich aufzutreten scheinen, und dies ist in unserem Falle um so glaublicher, weil der anregende Ausdruck desselben Gefühls ja schon zuerst von dem hellsten Punkte des Bewusstseins Besitz genommen hat und dann sogleich das eigne Gefühl erwacht und mit ihm verschmilzt. Aber ich will von dieser Erklärung absehen und weise nur darauf hin, dass wir bei der Dunkelheit vieler psychischer Vorgänge gar nicht umhin können, sie auf denjenigen Zusammenhang zu deuten, den wir aus den klareren und heller in's Bewusstsein tretenden kennen. Wir können doch auch die ohne bewusstes Motiv erfolgende Handlung nur nach Analogie der bewusst motivirten wie eine Art, wenn ich so sagen darf, realer Breviloquenz ansehen; die zahllosen Fälle, in welchen die Mittelglieder unseres Gedankenganges und die Schlüsse, aus welchen allein unsere Ansichten entstanden sein können, uns nicht bewusst geworden sind, beurteilen wir ebenso. Mag immerhin die Behauptung der Existenz unbewusster Vorstellungen unzulässig sein, ich verstehe nichts anderes darunter, als die erwähnten Vorgänge, spreche gar nicht von realen Ereignissen, verzichte auf Erklärung und betone nur, dass wir diese unerklärten, sozusagen Abbreviaturen im Seelenleben nicht dazu benützen können, die Gesetzlichkeit seiner Zusammenhänge, welche wir aus den klar bewussten Ereignissen kennen, zu durchbrechen, vielmehr jene nach Analogie dieser auffassen dürfen, wie unerklärt und dunkel auch der reale Vorgang in der Seele für uns sein mag. Aehnlich ist es, dass, wenn auch das Fehlen des verbum substantivum (est, ἐστι) in manchen Sätzen nicht richtig als Ellipse bezeichnet wird, wir doch den Sinn des Satzes durch Supplirung der Kopula unzweifelhaft treffen. Also die gewissermassen durch Ansteckung direkt übertragenen Gefühle können nicht als Einwand gegen meine Behauptung, dass Vorstellungen und Gedanken die Ursachen der psychischen Gefühle sind, benützt werden.

Aber vielleicht ist das Auftreten von Gefühlen nicht blos von den Anregungen durch äussere Wahrnehmung und von dem Gange unserer Gedanken abhängig, sondern auch von einer durch häufige Erregung entstandenen Disposition zu einer bestimmten Art von Gefühlen, in Folge welcher natürlich andere Gefühle,

die sonst durch die Beschaffenheit des Wahrgenommenen und Gedachten erweckt werden müssten, zurückgehalten werden. Wenn mit dem Gefühl bestimmte körperliche Vorgänge verknüpft sind, wie bei Zorn und Aerger, ist es kein Geheimniss, wie eine Disposition zu letzteren entstehen kann, und dann ist es klar, dass der allergeringste Anlass psychischer Art, welcher sonst keine erheblichen Wirkungen haben würde, genügen muss, um mit Unterdrückung aller anderen Gefühle das eine mit Macht hervortreten zu lassen. In allen anderen Fällen, wo wir von keiner physischen Disposition wissen, ist der Vorgang ähnlich. Wenn häufig starke Gefühle an bestimmte Vorstellungen geknüpft waren, so sind diese Vorstellungen dadurch fester und tiefer eingeprägt, werden eher herauserkannt und leichter reproducirt und bringen natürlich dieses Gefühl hervor, wo andere noch keine Veranlassung zu ihm gefunden haben. Ausserdem ist es auch möglich, dass bestimmte Gefühlsweisen jemandem als nach irgend einer Richtung hin nützlich oder billigenswert erscheinen, dass er sich selbst darin gefällt und anderen zu gefallen oder interessant zu werden hofft, und dass in Folge dessen jede anderen verborgene Gelegenheit hierzu ihm ein Anreiz wird, diejenigen Vorstellungen hervorzurufen, welche dieses Gefühl und dessen Ausdruck erwecken können. (Cf. was oben über den Einfluss des Willens auf das Gefühl gesagt worden ist.) Ein direktes sich Angewöhnen von Gefühlen selbst ist nicht annehmbar, nur Association, leichte Reproduktion, schnelles Herausfinden dessen, was sie erregte. Nur den äusseren Ausdruck von Gefühlen und ihnen entsprechende Redensarten kann man sich angewöhnen. Das faktische Eintreten der Gefühle ist also durchaus von den äusseren Anlässen und dem Vorstellungsverlauf abhängig. Was nicht auf Rechnung angeborener Anlage kommt, gehört den äusseren Einflüssen an, deren Wirkungsart ja wiederum unzweifelhaft eine bestimmt gesetzliche ist. In wie weit nun der Vorstellungsverlauf von den äusseren Ereignissen abhängig ist, bleibt noch zu untersuchen.

Der Vorstellungsverlauf.

26. Wir haben natürlich nicht im psychologischen Interesse die Gesetze des Vorstellungsverlaufes zu untersuchen, sondern nur im Interesse der einen Frage, woher in letzter Instanz die Willensentscheidungen kommen, welche ja ihre nächsten Ursachen in Gefühlen haben. Der Wille kann Vorstellungen hervor-

rufen, aber sicherlich nicht sozusagen motu proprio. Dass er aus sich allein nicht im Stande wäre, sich ein Objekt auszuwählen, haben wir schon erkannt. Gefühlte Bedürfnisse erregen ihn und der Verstand zeigt die Mittel, welche dem Bedürfnisse abhelfen können, weist ihm die Richtung seiner Tätigkeit an. Nur unter dieser Bedingung kann der Wille Vorstellungen hervorrufen. Eigentlich also sind es wieder Vorstellungen, welche die letzte Ursache eines solchen Vorganges sind, Vorstellungen, welche die Richtung des Wirkens bestimmen, und Vorstellungen, welche das Gefühl erregt haben. Woher also die Vorstellungen? Zunächst auf unterster Stufe erfüllen die unmittelbaren Eindrücke, welche alle Sinne beinahe unaufhörlich zuführen, das Bewusstsein. In den hellsten Punkt desselben tritt ceteris paribus derjenige, welcher durch das wertschätzende Gefühl ausgezeichnet wird. Diese absolute Gebundenheit an den unmittelbaren gegenwärtigen Eindruck kann kaum bei den höher organisirten Tieren, bei Menschen nur in den ersten Stadien der Entwickelung, vielleicht kaum das erste Lebensjahr hindurch, stattfinden. Ohne die Fähigkeit, solche Eindrücke ganz oder teilweise zu reproduciren und die reproducirte Vorstellung im hellsten Punkte des Bewusstseins zu halten, während ganz andere Sinneseindrücke gleichzeitig zufliessen, welche nur mehr den Hintergrund des Bewusstseins oder die schwächer beleuchteten seitlichen Räume desselben einnehmen, ohne diese Fähigkeit wäre Begriffsbildung nicht möglich. Niemals, sobald sie erwacht ist, fehlt neben den gegenwärtigen Eindrücken das Spiel der Vorstellungen. Nur absichtlich können wir unsere Aufmerksamkeit ausschliesslich dem Eindrucke zuwenden, und nur in Folge ganz bestimmter Motive, welche dem ausgebildeten Denken angehören und eine Welt von Begriffen voraussetzen. Die Hingabe an den gegenwärtigen Eindruck erfolgt dann im Dienste der Erkenntniss, und vorher und nachher ist die Seele nur mit ihren eigenen Begriffsprodukten erfüllt. Dieser Vorstellungen Wechsel auf feste Gesetze zu bringen, ist die Aufgabe; hier kann nur eine allgemeine Andeutung der Faktoren und ihrer vielfachen Komplicirung stattfinden. Unmittelbare Eindrücke geben den Anstoss zu einer Gedankenreihe, welche sich ganz von der tatsächlichen Umgebung entfernt; und unmittelbare Eindrücke wiederum können diese Gedankenreihe durchbrechen und ablenken. Welche der vielen unaufhörlich stattfindenden diese Macht haben und in welcher Weise und Richtung sie die

Gedankenreihe ablenken, ist nun die Frage. Möglich, dass die von dem ersten Eindrucke ausgegangenen Vorstellungen zu einem gewissen natürlichen Abschlusse geführt haben, dass das Interesse an ihnen von selbst zu erlahmen anfing; ausserdem wird natürlich z. T. der blos sinnliche Stärkegrad, zum anderen grösseren Teil ein schon vorhandenes Interesse, mit welchem neue Eindrücke direkt oder indirekt zusammenhängen, den Ausschlag geben. Schon der Begriff des wirksameren Eindruckes und dann ebenso die Eigentümlichkeit der durch ihn angeregten Vorstellungsreihe setzen ein ganzes System von Vorstellungen voraus, welche sich allmälig zu festen Verbindungen zusammengefunden haben, wobei natürlich ausser „der Wechselwirkung der Vorstellungen" zuerst die angeborene Anlage und dann die Modifikationen derselben, welche das Schicksal und die Erziehung hervorbringen, mitwirken. Ich enthalte mich illustrirender Beispiele, weil die Sache im Allgemeinen einer weiteren Erklärung nicht bedarf. Es scheint mir nämlich vollständig evident zu sein, dass, wie bunt und mannigfaltig auch dieses Leben sein mag, ja wie unberechenbar die Gedankensprünge und Einfälle auch scheinen, doch nur in den tausendfachen Wechselwirkungen und Komplicirungen die Erklärung zu suchen ist und der ursprünglichen Faktoren nur zwei sind, angeborene Anlage und äussere Schicksale. Die erstere umfasst ausser der Gefühlsweise, kraft welcher bestimmte Vorstellungen bevorzugt werden, natürlich auch alles, was zu den Unterschieden intellektueller Begabung gehört, z. B. die Fähigkeit, längere Vorstellungsreihen zu überblicken. Die äusseren Ereignisse, aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache stammend, halfen die angeborene individuelle Anlage, halfen auch den gewordenen Charakter und Bildungsstand machen und greifen täglich unzählbar oft in unseren Gedankenverlauf und demgemäss auch in unsere Gefühle und unsere Entschliessungen ein.

Willensakte.

27. Die Willensakte nun sollen, wie früher schon erklärt worden ist, von den Gefühlen und Gedanken abhängen, und so ist, wird man einwerfen, jeder Schein von Freiheit verschwunden, und dann scheint — was ich besonders hervorhebe — nicht nur in sittlicher Beziehung Schuld und Verantwortung, sondern auch die reuevolle Selbstanklage, sein Unglück verschuldet zu haben,

einfach Unsinn. Sollte letztere aber doch nicht ganz sinnlos sein, so wird, meine ich, das „du hättest sollen" auch auf sittlichem Gebiete einen entsprechenden Sinn haben. Es ist Missverstand, im Interesse der Ethik motivlose Willensentscheidungen zu behaupten, weil mit der Zulassung des Motives zugleich Notwendigkeit aus einer angeborenen Anlage und aus äusseren Schicksalen zugelassen wäre, welche den Begriff der sittlichen Pflicht aufhebe. Wenn Freiheit das Vermögen zu Handlungen, welche nicht aus der Kraft des Motives hervorgehen, bedeutet, so läugne ich die Freiheit allerdings, aber ich läugne zugleich, dass diese Freiheit etwas mit der Sittlichkeit zu tun hätte. Eine äusserlich sittliche, aber innerlich motivlos erfolgte Handlung ist keine sittliche Handlung, sie ist Ortsveränderung von Leibesteilen, welche entweder aus äusseren Anlässen mechanisch erfolgt, oder — ein Ungedanke — gänzlich ursachelos eintritt.

Das Motiv aber zuzulassen, ihm aber die nötigende Kraft abzusprechen, so dass es zwar eine Neigung schaffe, aber nicht die Entscheidung gebe, ist noch unsinniger. Denn dann erfolgt die letzte eigentliche Entscheidung, so weit sie nicht von dem Motiv einfach hervorgebracht wird, doch wieder motivlos und somit entweder gänzlich ursachelos oder aus äusserer Notwendigkeit, und so kann das in letzter Instanz doch fruchtlose Dabeistehen des Motives nichts helfen, ja es streitet mit dem Begriffe Motiv und wird in der Tat zu einem blossen Wunsche oder einer Neigung, welche jedoch nicht die Kraft hat, sich aus sich selbst zur Verwirklichung zu bringen. Davon kann also keine Rede sein. Die Handlung erfolgt mit Notwendigkeit aus dem Motive. Der Motive können viele sein und sie streiten sich oft in der Seele zur nicht geringen Pein ihres Besitzers um den Vorrang. Welches siegt? Wie oft glaubt man, der freie Wille, welchen man dann wie ein mit Verständniss und Gefühl die Motive abwägendes Ich denkt, schlichte dann den Streit und gebe die Entscheidung. Was man sich dabei denkt, ist natürlich nur ein anderes Motiv von entgegengesetzter Seite. Wenn die sinnlichen Neigungen, wenn Ehrgeiz und Eitelkeit, wenn Rachlust das Gemüt bewegen und dann ein Augenblick verständiger Ueberlegung die üblen Folgen der zugemuteten Handlung berechnen lässt und die Tumultuanten zur Ruhe verweist, oder wenn das sog. Gewissen endlich das Wort ergreift, das Beschämende der zugemuteten Handlungsweise hervorhebt und ihren

Ratern einfach die Tür weist, so ist mir absolut unerfindlich, wie jemand diese Stimmen der verständigen Ueberlegung oder des Gewissens nicht unter den Begriff des wirksamen Motives zu subsumiren vermag. Wenn eine ungestüme Begierde durch den Gedanken, wie grosse Unlust ihre Befriedigung zur Folge haben wird, zurückgewiesen wird, so erblickt man in letzterem das siegreiche Motiv; wenn aber der Sieg von dem Gedanken herkommt, wie gross die Scham, die Unlust über die eigene Schwäche, dem oft gefassten Vorsatze wieder untreu geworden zu sein, sein werde, oder wie gross die Lust an der im heissen Kampfe bewährten Macht über sich selbst sein werde, mit welchem Rechte will man diesen Antrieb nicht zu den Motiven rechnen? Aber welches Motiv siegt? Woher kommen die Motive? Natürlich sind sie Vorstellungen und Gefühle, und der Sieg gehört der stärkeren Vorstellung, dem stärkeren Gefühl. Nicht der Kraft des Willens? Was versteht man denn unter Willenskraft und Willensschwäche? Es gibt Menschen, bei welchen der Uebergang von Vorstellung und Gefühl zum Entschlusse, welcher unmittelbar in Handlung übergeht, sehr schnell, und andere, bei welchen er sehr langsam ist; jenen wird oft schon starker, diesen schwacher Wille zugeschrieben. Es gibt Leute, welche von einer Vorstellung und dem entsprechenden Gefühl stets vollständig eingenommen sind, so dass das Entgegengesetzte für sie nicht existirt; pro und contra zu disputiren macht ihnen Unlust, dagegen haben sie ihre besondere Lust an der Ausführung; sie haben kräftigen Willen; andere sind von Haus aus stets dazu geneigt, wenn eine Stimme in ihrem Innern sich hat vernehmen lassen, nun auch die andere zu hören; es sind dialektische Naturen; die Ueberlegung selbst ist ihnen Lust, oder sie fürchten doch wenigstens nichts mehr, als die übeln Folgen einer unüberlegten Entscheidung, und so können sie oft mit dem Ueberlegen nicht fertig werden; man schreibt ihnen schwachen Willen zu. Andere wiederum haben ihre ausnehmende Lust und Befriedigung darin, dass die Handlungen ihres Lebens nach einem bestimmten Plane erfolgen und geordnet sind; sie geniessen darin ihre Macht über sich selbst, d. h. die Macht einer ordnenden Ueberlegung über die ungeordneten Neigungen und Hindernisse, welche der Augenblick bringt; sie werden sich nicht sobald von ihren Entschlüssen abbringen lassen; andere haben für diese sozusagen formale Lust weniger Sinn, sind auch mehr geneigt, ihre ersten Anordnungen

für verbesserungsfähig zu halten und veränderten Umständen Rechnung zu tragen oder haben vielleicht auch die vorherrschende Neigung, Vergangenheit und Zukunft zu vergessen, um nur der Gegenwart zu leben. Auch an der Steifheit und Unbeweglichkeit des Vorstellungslebens selbst, an der Schwierigkeit, welche jemandem alles Eingehen in eine neue Vorstellung unter Aufgebung einer alten macht, liegt oft die sog. Willenskraft, und die Schwäche an der natürlichen Leichtigkeit und Beweglichkeit. Der dem Alter eigentümliche Eigensinn ist dadurch erklärt. Andere endlich, wenige freilich, sind in merkwürdiger Weise dem Geheisse anderer hingegeben und sind wehr- und widerstandslos, wenn etwas nur mit rechter Energie von ihnen verlangt wird. Diese Erscheinung ist schwerer zu erklären. Verschiedene Motive scheinen dabei im Spiel zu sein, jedenfalls gänzlich mangelnder Sinn für jene Lust aus der planvollen Ordnung aller Handlungen; oft kommt die Eitelkeit dazu, stets durch Willfährigkeit zu gefallen, die Unlust aus der Missbilligung, welche dem Widerstande folgen würde; auch ebenso viel echte Gutmütigkeit kann dabei sein, vielleicht auch die Neigung zu ewigem resultatlosen Ueberlegen, in Folge dessen das fremde Geheiss als ein willkommener Helfer in der Ratlosigkeit erscheint — (oft auch Urteilslosigkeit) — und ebenso oft die Neigung, sich dem Gefühl des Augenblickes hinzugeben. Das sind Arten von starkem und schwachem Willen. Immer sehen wir ihn von der Denk- und Gefühlsweise abhängig. Wo der angeblich starke Wille den Sieg errungen hat, waren es in Wahrheit immer bestimmte starke Vorstellungen mit den entsprechenden starken Gefühlen. Ich habe keine Ahnung davon, wie, wenn einer heftigen Begierde zugestandenermassen nur schwache Vorstellungen von ihrer Schädlichkeit oder ihrer Verwerflichkeit und Pflichtwidrigkeit entgegenstehen, der blosse (vorstellungs- und gefühlslose) starke Wille sie überwinden kann. Die stärkeren Motive also besiegen die schwächeren.

Nun entsteht aber die Frage, ob die Berufung auf die Stärkegrade nicht eine blosse Redensart ist, da man diese durch nichts messen kann; der Erfolg zeigt den Stärkeren. Aber in sich selbst kann ja jeder Vergleichungen anstellen und wenn auch für andere kein brauchbares Kennzeichen vorhanden ist, so ist doch der Begriff nicht leer. Ich kann die gleichen oder ähnlichen Vorstellungen und Gefühle, die zu verschiedenen Zeiten bei verschiedenen Gelegenheiten aufgetreten sind, mit einander

vergleichen und die einen stark und die anderen schwach finden, das einemal nur eine geringe Anwandlung von Aerger oder von Rachsucht oder von Gefallen an etwas, und ein anderesmal einen wahren Sturm von Leidenschaft, ein inneres Aufjauchzen und Frohlocken, das die ganze Seele erfüllte. Also für andere zeigt nur der Erfolg den Stärkeren, in sich selbst aber hat jeder einen Massstab für die Stärke und Lebhaftigkeit seiner Vorstellungen und Gefühle. Aber welches das stärkere Motiv ist, ist nicht ein für alle mal für jeden einzelnen Fall bestimmt. Die Grade der Wirksamkeit sind nicht ausschliesslich an den begrifflichen Inhalt geknüpft. Es ist ein weitschichtiges Kapitel der Psychologie, auf welches wir hier geführt werden; ich kann nur darauf hinweisen. Wie die Reinheit eines Geschmackes wesentlich davon abhängt, was kurz vorher auf der Zunge war, so ist bekanntlich auch die Stärke, mit welcher eine Vorstellung auftritt, davon abhängig, welche Vorstellungen unmittelbar vor ihr das Bewusstsein erfüllten. Wie ganz anders wirkt derselbe Eindruck auf uns, wenn unsere ganze Stimmung ihr günstig ist und uns dazu vorbereitet hat, ihn recht auszugeniessen und ganz und gar uns von ihm durchdringen zu lassen, oder wenn das Gegenteil der Fall ist. Und von wie viel Aeusserlichkeiten hängt die Stimmung ab! Wie viel tut etwas Schnupfen dazu, wie viel ein Floh, wie viel das Wetter, wie viel die tausend kleinen Begebenheiten des täglichen Lebens im Hause und im Amte. Und ausser den kleinen kommen nun noch die grossen und wichtigen in Betracht, welche seit Tagen, vielleicht seit Monaten und Jahren unsere Vorstellungen und unsere Gefühlsweise beeinflusst, uns feinfühlig und aufmerksam für das eine, stumpf und gleichgültig für das andere gemacht haben. Auch der ergreifende Ostergesang im Faust übt nicht zu jeder Zeit und unter allen Umständen seine Wirkung. Derselbe Gedanke, welchen ein äusserer Anlass oder der natürliche Gang unserer Reproduktion erweckt, bricht das einemal wie eine Flut über uns herein, hält uns in seinem Banne, erweckt hundert Vorstellungen, welche ihn nur zu stärken und hervorzuheben geeignet sind, und geht ein anderesmal eben nur flüchtig durch den Kopf, ohne im Stande zu sein, einen verwandten Gedanken herbeizurufen. Wer durch seine Kunst die Menschen ergreifen will, oder wer in der Praxis sie durch Vorstellungen und Gefühle lenken will, muss wissen, wie er sie zur

vollen Empfänglichkeit für die beabsichtigten Eindrücke am besten vorbereitet. Und von diesen Erregungen hängen die Entschlüsse und Handlungen ab. Dass einem die rechte Vorstellung zur rechten Zeit einfällt, das ist das Geheimniss der Praxis. „Hätte ich in jenem verhängnissvollen Augenblicke doch nur an dieses oder an jenes gedacht, so hätte ich das nicht getan oder so hätte ich den günstigen Augenblick nicht verstreichen lassen, hätte ich mein Glück nicht verscherzt“, ist schon milliardenmal gesagt worden. Und wovon hing es ab, dass mir im entscheidenden Moment nur betörende, keine warnende Vorstellung in den Sinn kam? Wie kam es? Der Lauf der äusseren Umstände und der angeborene und gewordene Charakter, d. i. die z. T. angeborene, z. T. allmälig gewordene Gefühls- und Reproduktionsweise und der ganze Schatz von Vorstellungen und seine Ordnung und Gliederung, das ist die Ursache. Wer in gleicher Lage unter gleicher Verlockung äusserer Umstände die Ueberlegung nicht verloren, sondern ernstlich daran gedacht hätte, „was du hier zu tun im Begriffe bist, wird die und die Wirkungen haben, wirst du später, wenn die Umstände und deine Stimmung sich geändert haben werden, bitter bereuen“, der wäre eben ein anderer Charakter, von Haus aus zum Bedacht geneigt, in der Kindheit schon grade zu dieser Reproduktionsweise durch Wort und Beispiel erzogen und durch Schicksale gewitzigt. Wir dürfen hier auch schon des sittlichen Gebietes gedenken. Wer der Versuchung mannhaft widersteht, braucht nicht auf seinen extra guten und starken Willen stolz zu sein, es sei denn, dass er angeborene Anlagen, welche der Enthaltung und Selbstbeherrschung günstig sind, zu seinem Verdienst rechnet.. Aber noch viel mehr als die angeborene Anlage, welche niemals direkt und ausschliesslich sittlicher Art ist, sondern immer nur eine Disposition zu der einen Tugend schafft, zugleich aber nach anderer Richtung hin Gefahren einschliesst, noch vielmehr sind die Einflüsse der Kindheit und die Erziehung massgebend. Wer durch das edle Beispiel seiner Eltern, seiner Lehrer und seiner Genossen, durch hingebende Unterweisung und durch zweckvolle Behandlung, durch gründliche Belehrung und intellektuelle Bildung mit Pflichtgefühl und Liebe zu allem Guten erfüllt worden ist, so dass das erste Nahen einer Versuchung zum Gemeinen sofort ganz von selbst wie durch Zauberschlag einen Sturm sittlicher Entrüstung und ein Heer kräftig

widerstreitender Vorstellungen erweckt, der ist in der Tat der Bessere, aber es ist ein unaussprechbares unverdientes Glück, das ihm da zu Teil geworden ist, und wenn er, ganz derselbe, in einem Verbrecherviertel einer grossen Stadt geboren und aufgewachsen wäre, keinen Unterricht empfangen und nur das schlechteste Beispiel von Kindheit an vor Augen gehabt hätte, wie würde er dann derselben Versuchung gegenüberstehen? Aber wenn das in den extremen Fällen einleuchtet, wie kann man sich denn der Einsicht verschliessen, dass wir auch in der mittleren Region ganz und gar von diesen Einflüssen abhängig sind? Es lohnt sich nicht, weitere Ausführungen zu versuchen; genug, was uns in jedem Falle „einfällt", oder „nicht einfällt" und den Ausschlag zum Guten oder zum Uebeln resp. Schlechten gibt, stammt nicht aus der Tiefe eines ursachelosen Willens, sondern aus dem angeborenen und dem durch Schicksale und Erziehung allmälig gewordenen Gesetze der Reproduktion und der Gefühlsweise, welches den individuellen Charakter ausmacht. Das operari sequitur esse, welches man aus diesen Ansichten vielleicht heraushören wollen wird, schreckt mich nicht, denn mir ist das esse nicht eine vorzeitliche Tat, nicht der Popanz des dummen Willens, sondern das nach allgemeinen bekannten und zugestandenen Gesetzen allmälig für einen bestimmten Kreis des Geschehens auf bestimmtem Gebiete gewordene Specialgesetz.

Die Freiheit und das Können, welches von der Selbstanklage vorausgesetzt ist.

28. Ueber den Freiheitsbegriff selbst will ich hier nicht weiter handeln, man vergl. Erk. Log. § 67, 141. Das eben genannte gesetzliche Geschehen unterscheidet sich von demjenigen, was sonst von den Freiheitsverteidigern als das Gegenteil der Freiheit dargestellt wird, toto coelo. Es hat nichts von der Kälte und Oede mechanischer Notwendigkeit, nichts von einem Zwange gegen die eigne Natur, nichts von der Fremdheit und Aeusserlichkeit der zusammenhängenden Ereignisse, welche nur durch das Ausschlussverfahren der rationellen Induktion herausgefunden werden können, also nur aus negativem Kriterium, und niemals auch nicht entfernt aus sich selbst ahnen lassen, wohin sie gehören und was sie suchen. Der Wille wird nicht gezwungen; niemals würde er aus sich allein etwas anderes gewollt haben,

als wozu die erwägenden Gedanken und die tiefgefühlten Bedürfnisse ihn vermocht haben. In dem absoluten Einheitspunkte des bewussten Ich treffen alle die Regungen der Seele zusammen, und in diesem absoluten Einheitspunkte haben sie ihren realen Zusammenhang; dasselbe Ich ist es, was jetzt so farbenreiche lebhafte Vorstellungen hat und so tief und innig fühlt und sich zur Tat entschliesssst, nicht die Vorstellungen, nicht die Gefühle tun dem Willen Gewalt an; in der tiefsten Tiefe des einen Ich geht ja dies Alles vor sich; es selbst will dies, freilich „weil" es so und so denkt. Aber was wäre das für ein sinnloses erbärmliches Ich, welches wollen könnte, ohne ein solches „weil"; und gar in diesem Wollen ohne „weil" sollte das Palladium der Sittlichkeit bestehen?! Nein. Die Freiheit ist dieses aus innerstem Motive, aus eigenstem Gefühl und eigensten Gedanken sich selbst Entschliessen. Aber das ist den Freiheitslehrern nicht genug. Sie setzen Freiheit und Notwendigkeit einander entgegen und diesem Gegensatze zu lieb verlangen sie, dass der Freie stets auch das Gegenteil von demjenigen, was er tut, tun könne, und dieses Können ist durch den Begriff des Gesetzes ausgeschlossen. Wenn Vorstellungen und Gefühle aus einer vorhandenen Natur gesetzmässig erfolgen, so muss jeder so denken und fühlen, wie er es jedesmal tut, und wenn der Entschluss gesetzmässig aus den Vorstellungen und Gefühlen hervorgeht, so muss jeder sich so entschliessen, wie er es wirklich tut und es ist nicht daran zu denken, dass er die Freiheit, d. i. Fähigkeit oder Möglichkeit hätte, auch anders zu wollen. An diesem Müssen wird Anstoss genommen. Wer überhaupt darauf eingeht, die Begriffe zu prüfen und zu klären, mit dem hoffe ich mich zu verständigen, wer sich dazu nicht entschliessen kann, mit dem unterhandle ich nicht. Also was heisst Müssen? Was heisst Können und Möglichsein? Ich habe die Punkte, auf welche es ankommt, schon angedeutet und mag hier nicht wiederholen, was die Erk. Log. §§ 67, 141 ausgeführt hat. Ich glaube nachgewiesen zu haben, dass es in der Tat eine sachliche Schwierigkeit ist, welche den Widerspruch gegen den Determinismus immer auf's Neue anfacht, aber dass diese Schwierigkeit begrifflich falsch gefasst wird, wenn man ihr durch ein absolutes Können und Möglichsein zu entgehen hofft. Wenn jemand am Sterbebette der geliebtesten Person steht, sollen wir daran Anstoss nehmen, dass er in diesem

Augenblicke absolut nicht die Möglichkeit hat, lachend und singend Polka zu tanzen? Ich muss immer auf's Neue die Unterscheidung der Relationen einschärfen. In einer Beziehung hat er die Möglichkeit dazu, in einer andern freilich — zu seiner Ehre wollen wir's hoffen — nicht. In diesem Falle wird niemand an der Unmöglichkeit Anstoss nehmen, aber wodurch zeichnet er sich vor allen anderen Fällen aus, als nur durch die Allgemeinheit der Gefühle und Motive, welche in ihm wirken? Und wenn nun in anderen Fällen weniger allgemeingültige Gefühls- und Vorstellungsweisen in's Spiel kommen, so ändert das an der Sache, d. i. hier an dem Können und Müssen, nichts. Das Drückende dabei ist vielmehr die Fakticität der angeborenen Anlage und des Weltlaufes. Warum musste ich mit diesen und jenen Anlagen geboren werden, warum musste ich diese gute oder schlechte Erziehung erhalten, diese Umgebung finden, diese Schicksale erleiden? Ich habe das nicht so angeordnet, habe mich nicht so gemacht, sagt man auch, ohne zu bedenken, dass das Ich in der völligen Abstraktion von allem diesem seinen Sinn verliert, nicht mehr dieses Ich ist, sondern der Allgemeinbegriff eines Ich wird. Wir werden bei der Straffälligkeit und Zurechnung noch darauf zurückkommen. Hier ist von einer begreiflichen Notwendigkeit keine Rede. Freilich führt die ethische Betrachtung an dieser Stelle wieder direkt in die Metaphysik hinein. Aber auch wenn wir auf die Aufschlüsse, welche eine metaphysische Weltauffassung geben kann, verzichten, bleibt der angeführte Tatbestand mit allen Konsequenzen, welche sich später noch daraus ergeben werden, bestehen. Auf diese allein kommt es mir an. Diese letzte Fakticität hat das Können und Nichtkönnen zugleichgesetzt und in dem einen und selben Ich den Widerspruch geschaffen zwischen dem, was es „eigentlich" will und hochhält und dem Unbegreiflichen, was ein verhängnissvoller Augenblick bringt, dem Leichtsinn und Unbedacht, dem Vergessen, der Verengung des Gesichtskreises. Das psychologische Faktum, dass so etwas, wie Unbedacht und Vergessen und dergl. überhaupt existirt, ist nun als die Hauptsache zu betonen. Zu dem Ich gehört das alles freilich. Denn was es sah und hörte und was es dachte und fühlte, das sind alles eben seine Empfindungen, seine Gedanken und Gefühle gewesen, und es wäre gar nicht dieses konkrete wirkliche Ich, wenn es nicht mitten in Raum und Zeit stände, eins von den Vielen, ein Stück

von dem Ganzen, was Raum und Zeit erfüllt und im Zusammenhange dieses Ganzen. Das gehört also zu ihm. Und doch unterscheidet es sich auch mit Fug und Recht von ihm. Das ist ja das Wunderbare: aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache ergeben sich nach festen Gesetzen die Gestalten, die Dinge, deren Begriffe ein System ineinandergreifender Funktionen zeigen, und dieselbe Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache lässt fast an keinem Punkte eine vollkommen freie und unbehinderte Ausübung derselben zu; die äusseren Bedingungen ihrer Entfaltung sind fast überall in der einen oder andern Beziehung ungünstige und so tritt Verkrüppelung und Ueberwucherung, Verhärtung und Erweichung, aller Art Missgestalt und Krankheit ein. Und bei alledem ist es uns möglich, die Begriffe der Dinge selbst so aus ihnen herauszugestalten, dass sie eben nur die Möglichkeit der Verunstaltung einschliessen, nicht aber ihre Wirklichkeit, sondern aus sich allein die Vorstellung von einem Ideal jeder Art von Dingen bilden lassen. Im Verhältnisse zu diesen Begriffen ist alles, was ihnen so durch den Lauf der Welt angetan wird, äusserlich und lässt sich als fremde Zutat von ihnen abtrennen als nicht ihr Wesen berührend oder nicht zu ihnen gehörend. Wir erkennen zwar an, dass sie ohne Konkretion mitten im Laufe der Welt in Raum und Zeit blosse Abstrakta wären, aber zu ihrem Wesen und Begriffe rechnen wir doch nur die Allgemeinvorstellung von solcher Konkretion, dem Hier in jedem Jetzt und den konkreten Dingen, welche sie in jedem Augenblicke an jedem Orte umgeben und beeinflussen. Eine solche Umgebung m ü s s e n sie freilich haben, aber dass sie grade so und so ausfällt, bald so bald anders schädigend und hemmend, ist von diesem Standpunkte aus nicht notwendig. Dies übertragen wir nun auf die Menschen. Wir haben oben, S. 75, mehrere Stufen oder Grade dessen, was wesentlich zum Ich gehört, im Gegensatze zu demjenigen, was fremd von aussen zu ihm hinzukommt, kennen gelernt. Die Mehrheit dieser möglichen Relationen werden wir nicht durch Auswahl einer, welche in absolutem Sinne die richtige wäre, beseitigen können. Dass solche Mehrheit existirt, hat seine Bedeutung und nur eine metaphysische Gesammtauffassung der Welt und des Menschen mit seinen Schicksalen könnte sie uns vollständig enthüllen. Erinnern wir uns vielmehr unseres speciellen Zweckes. Es handelte sich um die Wertschätzungen und Willensentscheidungen

zunächst auf sittlich indifferentem Gebiete, und die Frage war, wie ist es möglich, dass so oft eine Wahl getroffen wird, welche nachträglich gar nicht als die eigentlich eigne Wahl anerkannt, sondern wie etwas, was einem angetan worden ist, wie eine Berückung beklagt, wie ein Akt des Ungehorsams gegen sich selbst angeklagt wird, wie solche Selbstanklage möglich ist, da sie doch durchaus die Möglichkeit einschliesst, dass man im Augenblicke der Entscheidung besser wollen und handeln gekonnt habe. Dass man in jenem Augenblicke nicht anders konnte, ist ja durch das Faktum bewiesen, und nun gilt es, diese Notwendigkeit als fremd und nicht zu dem eigentlichen Ich mit seinen Wertschätzungen und seinen Handlungsweisen gehörig zu erweisen.

Also, was aus dem allgemeinen Begriffe des Menschenbewusstseins fliesst, davon sehen wir ab und fragen nur nach dem Begriffe des Individuums mit seinen angeborenen und anerzogenen Fähigkeiten. Wessen jemand fähig ist, das lernt er nur aus Erfahrung in seinem Innern kennen; die Regungen, deren er sich einmal bewusst geworden ist, die Arbeit, die er schon einmal geleistet hat, was und wie er schon gedacht, gefühlt und gewollt hat, das „kann“ er, und natürlich kann aus solchen Erfahrungen auch für einzelne gedachte Fälle geschlossen und deducirt werden. Der Allgemeinbegriff solchen Könnens lässt die in jedem einzelnen Falle seiner Bewährung vorhandenen besonderen Umstände aus. Wir wissen, dass es von ihnen abhängt, ob das Können Wirklichkeit wird oder nicht, und dass das etwas tun Können auch das Können des nicht Tuns einschliesst. Die Existenz jener Fähigkeiten besteht in dem Gesetze, dass unter gewissen Umständen von Seiten des Fähigen ein Denken und Fühlen und Wollen von den und den Intensitätsgraden und in der und der Richtung geleistet wird; sie sind disponible Streitkräfte. Die anregenden Umstände, welche die Reproduktion beeinflussen, und somit mittelbar Stimmung, Gefühl und Entschliessen, sind in ihren Besonderheiten für den Begriff des Individuums gleichgültig; sie haben den Charakter des Fremden, Aeusserlichen und Zufälligen, welcher aus der „ursprünglichen Tatsache“ stammt, und nur in ihrem Zusammenhange sind sie notwendig, an sich aber ist nicht abzusehen, warum nicht ebensogut das eine wie das andere stattfinden könnte. Das gibt uns ein Recht, von ihnen abzusehen. Aber wenn sie dem

Generalwillen günstig sind — das ist eine Tatsache von entscheidender Belehrung — und wenn sie den Begriff eines Menschenbewusstseins in allen seinen Anforderungen — welche wir später erst kennen lernen werden — in Raum und Zeit verwirklichen helfen, so dass wir niemals zu bedauern Gelegenheit haben, dass dieses oder jenes uns nicht im rechten Augenblicke mit rechter Kraft, der Kraft, die es doch sonst in uns hatte, „eingefallen" ist, dann beachten wir es nicht, dass wir doch auch „nichttun konnten", was wir gut und richtig getan haben und dass die Gunst der anregenden Umstände dem Zufalle aus der ursprünglichen Tatsache angehört. Sie erscheint dann nicht als zufällig, sondern wie natürlich und normal, eben weil unserem Begriffe gemäss, als das, was sein soll. Aber im umgekehrten Falle drängt sich begreiflicher Weise immer und immer wieder die Erkenntniss hervor, dass wir dies, was wir bedauerlicher Weise nicht getan haben, tun konnten, oder was wir zu unserem Unglück getan haben, auch zu unterlassen wol im Stande waren. Nur dieses Können rechnen wir dann uns zu und zu uns, und die ungünstigen Umstände, welche in jenem Augenblicke die unbegreifliche Schwäche oder Verblendung und Unüberlegtheit ermöglichten, sind der tückische, unserem Wesen feindliche, nicht sein sollende Zufall. Der Unterschied wird in verschiedenem Interesse hervorgehoben. Gegenüber der Schmach der Schwäche wird der vorübergehende Augenblick mit seinen krausen, seinen sinnlosen, unbegreiflichen Zufällen beschuldigt, und man macht geltend, dass man doch eigentlich „könne", was man in diesem Augenblicke — leider! — nicht getan hat. Wer die Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache und aus ihr das Nichtkönnen geltend macht, will die Vorwürfe zum Schweigen bringen. Aber wie wahr es auch ist, so will doch die Stimme des Vorwurfs, welche das Können resp. Gekonnthaben behauptet, nicht verstummen. Auch sie hat Recht; und wer sie durch jene Entschuldigung gewaltsam zum Schweigen bringt, der hat mehr getan und mehr bewiesen, als er ausspricht, das nämlich, dass der beschämende Zufall für ihn nicht mehr blos der äusserliche, seinem Wesen fremde Zufall ist, sondern dass die Lust, welche ihn verführte, auch jetzt noch für ihn denselben Reiz hat, welchem er die Rücksicht auf seine Zukunft nachsetzte, dass er sie auch jetzt noch in der hervortretenden Ueberlegung höher schätzte als die Güter, die er um ihretwillen preisgab. Dann

hilft der Vorwurf nichts und dann verstummt er auch wirklich und die Wertschätzung des gemeinten Augenblicks ist in der Tat zum angeborenen oder allmälig gewordenen Charakter dieses Individuums, zu seinem Begriffe und Wesen gehörig. Wird aber die Selbstanklage mit ihrem „du konntest“ aufrecht erhalten, so tritt sie in die Reihe der wirkenden Einflüsse ein. Der Erfolg beweist, dass sie Recht hatte, denn unter ihrem nachwirkenden Einflusse wird unter gleich verlockenden äusseren Umständen die Reproduktion der Widerstand leistenden Gedanken und Gefühle eine energischere, treten die rechten Vorstellungen im rechten Augenblicke ein und lassen die Versuchung zurückschlagen. Warum sollte Aerger und Scham, warum der direkte Vorsatz und die lebhaften Gedankenreihen, in welchen er erstand und sich befestigte, nicht in die Reproduktionsweise eingreifen können? Es wäre ein Wunder, eine Durchbrechung aller Gesetzlichkeit, wenn es nicht so wäre! Reicht doch der blosse Vorsatz aus, um uns zur bestimmten Stunde aus dem Schlafe aufwachen zu lassen. Befähigt er uns doch in unzähligen Fällen bei bestimmter Gelegenheit, an dieses oder jenes zu denken und es unserem Zwecke gemäss zu äussern oder danach zu handeln. Freilich ist der Vorsatz nicht allmächtig. Aber je lebendigeres Gefühl ihn erzeugte, desto sicherer wirkt er. Und wenn wir auch alle wissen, wie viel Vorsätze schon zu nichte geworden sind, so wissen wir doch auch, dass schon unzählige Vorsätze ausgeführt worden sind, und wenn auch immer wieder ein Zeitpunkt besonderer Schwäche, besonders ungünstiger äusserer Umstände vorkommt, so ist er doch nicht machtlos. Die Fälle der bedauerten Niederlage und des später durch den kräftigen Vorsatz gewonnenen Sieges sind nun freilich nicht gleich. Denn in letzteren ist eben der Vorsatz als mitwirkender Faktor hinzugekommen. Das Gesetz ist nicht durchbrochen. Nachdem einst der bitter bereute Leichtsinn stattgefunden hatte, musste der ganzen Natur des Individuums zufolge der ernste Vorsatz eintreten und bei der nächsten Gelegenheit gleicher Versuchung den Sieg gewinnen. Aber doch hat das behauptete „du konntest“ guten Sinn. Denn die nachher entwickelte Kraft des Widerstandes ist ja wesentlich aus der innersten Anlage geflossen und gehört ganz und gar denjenigen Wertschätzungen an, welche das Individuum zu seinem Wesen gerechnet hat. Im konkreten Geschehen gibt es selbstverständlich nur Notwendigkeit, ein

„Gekonnthaben“ kann also immer nur den Sinn haben, dass etwas geschehen wäre, wenn nur noch die und die Bedingungen hinzugekommen wären. Aber eben unter diesen Bedingungen gibt es so hochbedeutsame Unterschiede. Das „du konntest“ der Selbstanklage, welches von dem „du hättest sollen“ involvirt wird, meint nicht Bedingungen, welche dem äusseren Naturlaufe, sondern, wie sich ja aus der Besserung ergibt, den inneren Kräften und Fähigkeiten angehören. Mit nichten will ich geläugnet oder auch nur ausser Acht gelassen haben, dass auch in diesen Ereignissen Notwendigkeit herrscht, aber es ist eine Notwendigkeit, welche mit der perhorrescirten mechanischen Notwendigkeit nichts gemein hat und auf welche man sich nicht berufen kann, um den strafenden Vorwurf, sei es eigenen, sei es fremden, zum Schweigen zu bringen. Denn die gefürchtete Ausrede, der Vorwurf und mit ihm der Vorsatz sei nutzlos und ohnmächtig, da doch das vorherbestimmte Schicksal sich erfülle, ist unmöglich. Es ist eine Notwendigkeit, welche eigentlich blos den beliebten Gedanken an ein absolut ursacheloses Geschehen, an ein absolut motivloses, d. h. sinn- und gedankenloses Wollen und Handeln ausschliesst. Wer dennoch aus Vorliebe das Wirken der Motive und ihr Entstehen aus innerer Anlage und äusseren Anregungen zu Vorstellungen und Gefühlen und deren gesetzmässiger Wechselwirkung als einen abrollenden Mechanismus bezeichnet oder damit vergleicht, hat es zu verantworten; ich habe die Unterschiede deutlich angegeben. Die Hauptsache ist wieder das metaphysische Grundproblem, welches an allen Ecken und Enden in veränderter Umgebung und Gestalt entgegentritt und deshalb immer wieder für ein anderes gehalten und mit anderen Mitteln behandelt wird. Wer den Mechanismus, d. h. was er so nennt, zu Gunsten der Freiheit verschmäht, denkt gar nicht im Ernste und mit voller begrifflicher Präcision die Unabhängigkeit unserer Willensentscheidungen von den Motiven oder auch, in der bekannten Einschränkung der blos inklinirenden, nicht necessitirenden Motive, die in einer letzten Instanz vorhandene Unabhängigkeit des Willens von ihnen, dies sage ich, denkt er nicht, aber er macht sich das aut-aut nicht klar und mag es nicht, weil er in der begeisterungsvoll festgehaltenen Freiheit eigentlich, was ihm freilich nicht klar ist, blos die Sanktion des Verlangens sieht, bei einer letzten blossen Fakticität sich nicht zu beruhigen, und weil er in ihr die Zauberformel zu haben

wähnt, welche das Problem des inneren Lebens mit seinen Ereignissen und den Sinn des Weltlaufes, der Schicksale der Menschen und der Menschheit zu lösen im Stande sei. Aber das ist ein einfaches Missverständniss. Dieser leere Begriff kann kein Problem lösen, und der Anstoss, welchen jener an der Notwendigkeit nimmt, auch selbst an derjenigen, welche der Wirksamkeit des Vorsatzes Platz lässt, ist gar nichts anderes, als die Härte des ungelösten Grundproblems. Diese fühle ich mit ihm in tiefster Seele, aber wenn — ich weiss nicht, warum — die Menschheit dazu berufen ist, den schädlichen Zufällen aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache sich allmälig durch die Vervollkommnung der Intelligenz, durch Erfindungen und Einrichtungen kunstreichster Art zu entziehen, so rechne ich auch dies zu ihrer Aufgabe, den feindlichen Einwirkungen auf das Seelenleben, welche die Besinnung rauben und das Rechte nicht zur rechten Zeit einfallen lassen und die Gefühlsreaktion zeitweise alteriren, und tun lassen, was man sogleich bitter bereut, allmälig durch intellektuelle und moralische Erziehung zu begegnen. Dann kommt am Ende auch noch die ersehnte Lösung des Problems.

Das von der Selbstanklage vorausgesetzte Können auf sittlichem Gebiete und der Begriff der Pflicht.

29. Ich wollte Sinn und Möglichkeit der Selbstanklage wegen unrichtiger Wahl, des vorwurfsvollen „du hättest sollen“, welches das Gekonnthaben einschliesst, erst unter Abstraktion von den specifisch sittlichen Verhältnissen feststellen. An einigen Stellen habe ich diese Abstraktion nicht festgehalten, sondern auch der sittlichen Beurteilung gedacht, um nicht nachträglich zum Zwecke der nötigen Anwendung der Rückverweisung zu bedürfen, aber was da festgestellt worden ist, ist von dem Specifischen der sittlichen Beurteilung resp. von unseren moralischen Vorurteilen völlig unabhängig, und das ist es ja, worauf es allein ankam. Nun wollen wir sehen, wie der Begriff der Pflicht oder des sittlichen Sollens entsteht und welchen Inhalt er gewinnt. Alle Wertschätzung beruht in einer letzten Instanz auf Gefühlen, jedes „gut und recht“ kommt vom Herzen und von daher kommt auch der Wille. Wir können nichts anderes wollen, als was wir — im Augenblicke der Entscheidung wenigstens — für gut (im weitesten Sinne natürlich) resp. das Beste halten, und dass wir

wollen, dass etwas sei, sagt das Sollen als etwas an diesem Dinge haftendes von ihm aus. Es soll sein = ich oder jemand will, dass es ist = dieser Wollende fühlt dies als gut. Der sittliche Charakter des Sollens hängt also ausschliesslich von dem sittlichen Charakter des Gefühls und der Wertschätzung ab, und ferner (cf. oben § 16, S. 49 f.) davon, ob es eine solche Wertschätzung gibt, welche nicht der individuellen Geschmacksrichtung angehört, sondern aus dem Begriffe und Wesen des Bewusstseins folgt und in ihm so enthalten ist, wie die Gesetze des Denkens. (Cf. oben § 14, S. 45.) Diese Wertschätzung bezeichnet das absolut Seinsollende, und jede einzelne Pflicht, wenn die Handlung, welche sie vorschreibt, nicht direkt diese eigentümliche Lust der sittlichen Wertschätzung erregt, ist als logisch unausweichliche Konsequenz aus jener principalen Wertschätzung ableitbar.

Wenn es also möglich ist, dass die einzelnen von uns als solche anerkannten sittlichen Verhältnisse und Handlungen nicht immer ihren Wert direkt fühlen lassen, so dass dieser zum siegenden Motive wird, sondern dass z. T. schon oben erörterte, z. T. unten noch weiter darzustellende Umstände den Blick trüben und die Gefühlsweise alteriren, so wird die Erkenntniss geltend zu machen sein, dass die entgegengesetzte, d. i. die unsittliche Handlungsweise, mit jener Wertschätzung in einem absoluten Widerspruche steht. Als Voraussetzung also ist immer festzuhalten, dass jene Wertschätzung eine absolut unvermeidliche ist, welche sich immer und immer wieder vordrängt, von der wir, auch wenn wir wollen, nicht loskommen, weil jeder Zweifel an ihr und jeder Versuch, sie zu verläugnen, so sich selbst schlägt, indem er ihre Anerkennung schon voraussetzt, wie etwa der Zweifel an der eigenen Existenz oder wie die theoretische Skepsis, welche mit ihren eigenen Begründungen den Begriff der Wahrheit, d. h. gesetzlichen Denkens und unausweichlicher Folgerungen selbst voraussetzt und anerkennt. Dann ist die Handlung oder die Wertschätzung im einzelnen Falle, welche der graden absolut zwingenden Konsequenz aus jener widerspricht, ein Widerspruch mit ihr selbst und erscheint somit im Handelnden als ein unversöhnbarer Widerspruch, in welchem er mit sich selbst steht, ein Abfall von sich selbst. Es wird sich dabei nur fragen, ob die widersprechende Neigung und Handlung vielleicht ebenso unvermeidlich ist, wie jene principale Wertschätzung. Es kann

keine Ethik geben, so lange man den Ursprung und die Möglichkeit dieser widersprechenden Handlungen unerklärt lässt und somit auch unbewiesen lässt, dass in jenem Konflikte diese letzteren weichen sollen und weichen können. Wenn sie auf einer ebenso principalen und unvermeidlichen Wertschätzung beruhten, so wäre der Konflikt unlösbar und Ethik unmöglich. Dieser Nachweis wird auch zeigen, warum der blos theoretische Beweis des logischen Widerspruchs nicht ausreicht, um sofort mit dieser Erkenntniss auch moralische Vollkommenheit zu schaffen. Bei vielen gehörig Vorgebildeten kann auch diese Einsicht zur Stärkung der sittlichen Motive gereichen, aber der blosse Beweis kann nicht helfen, wenn nicht solche Motive überhaupt schon vorhanden sind. Und wo sie vorhanden sind, da sind es natürlich nicht direkt angeborene sittliche Anlagen oder gar sittliche Ideen, sondern sie sind die Wirkungen der instinktiven ahnungsweisen Erkenntniss dieses Zusammenhanges. Das ist die Stimme des Gewissens. Soll ich hier noch einmal die instinktiven nicht in's Bewusstsein tretenden psychischen Processe erörtern? Ich sollte meinen, die Erlernung der Muttersprache, überhaupt die Bildung der Dingbegriffe, die fertigen Ansichten über das, was möglich und unmöglich, was Ursache und Wirkung ist, die wir schon bei Kindern finden, schliessen eine grosse Zahl von Processen des Abstrahirens und Kombinirens, des Inducirens und Deducirens ein, welcher wir uns tatsächlich nicht bewusst geworden sind.*) Es ist also die Meinung, dass auch die Konsequenzen aus der principalen Wertschätzung instinktiv gezogen werden, keine Paradoxie. Uebrigens will ich ja auch keine Anweisung für die seelsorgerische und erzieherische Praxis geben; es genügt schon

*) Um Missverständnisse auszuschliessen, sei nur bemerkt: Unbewusstes Denken, wie überhaupt unbewusste psychische Vorgänge, sind nicht solche eines unbewussten Wesens — das wäre einfach Unsinn —, nur in einem bewussten Wesen ist solches denkbar. Dem Inhalte nach sind nur unbewusste psychische Vorgänge denkbar, welche nach Analogie der bewussten gedacht werden können, — andere zu fingiren ist sinn- und methodelos — und sie können nur dann statuirt werden, wenn sie entweder nachträglich in der Erinnerung zum Bewusstsein kommen oder wenn ihre Wirkungen, deren absolut unentbehrliche Voraussetzung sie nach der Gesetzmässigkeit des bewussten Lebens sind, zum Bewusstsein kommen. Gewiss sind immer ihre physiologischen Bedingungen vorhanden gewesen. Diese den bekannten Unfug mit „unbewusstem Denken" ausschliessenden Behauptungen ausführlich zu begründen, ist nicht dieses Ortes.

und ist von Wert, wenn sich beweisen lässt, dass die einzelnen sittlichen Anforderungen wirklich solche Konsequenzen sind. Wäre das erste Auftreten sittlicher Motive auch tatsächlich auf psychologisch ganz anderem Wege vor sich gegangen, so wäre es doch von Wert, dass die sittlichen Anforderungen von dieser Seite völlig in ihrem absoluten Rechte gesichert wären. Uebrigens wolle man auch nicht einwerfen, dass die Entstehung der ersten sittlichen Motive aus solch instinktiver Erkenntniss und die zugestandene Unwirksamkeit des klar geführten Beweises sich widerspreche. Denn jene entsteht allmälig im Zusammenhange mit allen Begriffen und Wertschätzungen und hat somit die naturgemässe Wirksamkeit aller Vorstellungen, sie verwächst und verschmilzt mit dem Ganzen des inneren Lebens, hat die Kraft und Wärme der freisteigenden Vorstellungen und erwächst aus den lebendigen konkreten Eindrücken, dieser dagegen, der klare theoretische Beweis, kommt wie ein Fremdling von aussen her, arbeitet nur mit fertigen abstrakten Begriffen und kann unmöglich eingewurzelte Vorstellungs- und Gefühlsweisen mit einem male umändern; auch wenn er zugestanden wird, so ist immer noch sehr fraglich, wie er appercipirt wird. Hier ist also kein Widerspruch. Und endlich möchte ich auch den sehr scheinbaren Einwand erwähnen, dass das Herz bekanntlich der Widersprüche viele in sich trage und sich von der Verstandeserkenntniss nicht berühren lasse. Dieser Einwand geht in seinen wesentlichen Stücken auf den vorigen zurück. Ursprünglich ist das Gefühl die Reaktion auf die Vorstellungen. Was wir denken, d. h. was wir freitätig denken, die Erkenntnisse, welche in uns entstehen, sind als lebendige immer von Einfluss auf das Gefühl; nur was von aussen fertig an uns herangebracht wird, namentlich wenn wir selbst schon in unserem Vorstellungs- und Gefühlsleben fertig, d. h. bis zu einem gewissen Punkte abgeschlossen sind und überall schon feste Associationen vorhanden sind, nur dies ist oft wirkungslos oder doch von geringer Wirkung. Der klar erkannte Widerspruch kann nach ursprünglichem Gesetze unmöglich nur kalte Erkenntniss bleiben, ohne auf das Gemüt einzuwirken. Er ist unerträglich, und wenn er doch ertragen wird, so „fragt mich nur nicht, wie“. Romanschriftsteller machen von dem psychologischen Faktum gern und oft und zwar ungebührlichen Gebrauch. Aber wenn irgendwo, so ist hier die Ausnahme der Beweis für die Regel; ist dieser Beweis geliefert, so brauchen wir uns an

dieser Stelle mit der psychologischen Erklärung der Ausnahme nicht zu befassen.

Auch die Tatsache massenhaft unsittlicher Handlungen wider bessere Erkenntniss, trotz der Einsicht in das Widersprechende derselben, wird mit Unrecht entgegengehalten. Denn einerseits darf man nicht verlangen, dass jene Erkenntniss des Widerspruches körperliche Bedürfnisse wegblase, und ebenso steht sie dem Falle eingewurzelter Gewöhnung, welche bereits im Organismus materielle Veränderungen geschaffen hat, durch welche ihre Befriedigung direkt zum körperlichen Bedürfnisse wird, ganz anders gegenüber, als wenn wir von ihrer natürlichen Wirksamkeit sprechen, welcher noch keine feindliche Macht entgegensteht. Und auch, wenn es sich nicht um die Gegnerschaft materieller Mächte, sondern um psychische Neigungen handelt, Neid z. B. und Schadenfreude und Ehrgeiz und Eitelkeit, so sind die Ungunst äusserlicher Umstände und die schlechte Erziehung namentlich Mächte, welche die der Erkenntniss des Widerspruches und ihrer Wirksamkeit widerstreitenden und sie immer zurückdrängenden oder abschwächenden Vorstellungsassociationen und Gefühlsweisen undurchbrechbar machen. Endlich ist die Behauptung, dass in diesen Fällen klare Einsicht in den Widerspruch stattfände, eine der gröbsten Unwahrheiten, die es gibt. Wer dies im Ernste behauptet, weiss nicht, was klare Einsicht ist. Oft ist die angebliche bessere Erkenntniss blosses gedankenloses Nachsprechen von Worten, oft sogar nur äusserliches; und, warum es so sein solle, wie die Sittenlehre verlangt, wird dabei im Herzen mit skeptischer Verwunderung gefragt; meistens ist sie ein blos instinktives ganz dunkles Zugestehen des Sittengesetzes, ohne dass je auch nur einer der einschlägigen Begriffe klar und durchsichtig geworden wäre. Und wie könnte denn auch ein einziger Begriff klar werden, wenn alle anderen unklar sind! Alle stehen ja im Zusammenhange und hängen von einander ab, und wer es erst vermöchte, sich einen von diesen tiefreichenden Begriffen völlig klar zu machen, der könnte auch nicht umhin, dies mit allen vorzunehmen. Wo alle anderen Begriffe noch so überaus unklar sind, da ist es auch eine baare Unmöglichkeit, dass die moralischen Begriffe klar sind und mit ihnen die Einsicht in jenen Widerspruch erwacht wäre, die auf ihnen allen ruht. Und wenn wirklich etwas von dieser Einsicht, aber trotz ihrer noch so bedeutende moralische Mängel vorhanden sind, wenn

der Widerspruch also wirkungslos ertragen zu werden scheint, so frage man doch, wie die Sachen stehen würden, wenn noch geringere oder keine Einsicht dieser Art vorhanden wäre. Für des strengen Sittenrichters Forderungen mag ihre Wirksamkeit eine höchst unbefriedigende sein, aber wirkungslos ist sie gewiss nicht. Mag also auch die menschliche Schwäche der Wirksamkeit dieser Einsicht in den Widerspruch noch so oft Abbruch tun und mag sie diese Einsicht selbst noch so oft verdunkeln, der Inhalt des Pflichtbegriffes ist kein anderer als dieses Bewusstsein von der graden Konsequenz aus der unverlierbaren und unwillkürlichen Wertschätzung, welche selbst den Charakter des Sittlichen hat. Das entgegengesetzte Verhalten kann, sobald die verwirrenden Einflüsse vorüber sind, direkt aus sich selbst jene Unlust an sich selbst bereiten, welche der Gegensatz zu der Lust jener principalen Wertschätzung ist, so dass man ohne jedes andere Zwischenglied, ohne jede andere Rücksicht, direkt aus seiner Handlungsweise Unlust an und über sich selbst fühlt, und dann ist das Sollen resp. das „du hättest sollen“ handgreiflich der eigentlich eigene Wille aus der eigenen Wertschätzung; es kann aber auch ohne solch lebhaftes Gefühl direkter Unlust der Widerspruch einer Handlungsweise mit jener Wertschätzung zum Bewusstsein kommen, und wenn die Begriffe nur klar genug sind, so wird auch die Konsequenz aus jenem principal Gewollten und Seinsollenden als mitgewollt und seinsollend und das Gegenteil davon als eigentlich nicht gewollt mit jenem unverlierbaren und sozusagen unvermeidlichen Willen unvereinbar und somit als eigentlich nicht sein sollend anerkannt werden. Und grade gegenüber der wunderbaren trotzdem vorhandenen Neigung zu diesem anerkannt Nichtseinsollenden, welche so viele Versuchungen wachrufen, macht sich diese Anerkennung oder dieses Bewusstsein von dem eigentlich Gewollten und Seinsollenden als Pflicht geltend. Der Widerspruch unter den Wertschätzungen ist tatsächlich vorhanden, das Böse reizt und lockt, und das Gefühl davon lässt sich nicht ohne Weiteres wegräsonniren, aber unter den Gliedern des Widerspruches wird jenes als dasjenige erkannt, welches aus unserer innersten Natur stammt und sie ausdrückt und deshalb nicht weichen kann, und zurückgeschoben immer wieder sich vordrängt, während dieses, oft zwar als schwer entbehrlich, doch aber als entbehrlich und entfernbar erscheint. Je schwerer entbehrlich es durch die Ungunst der Umstände,

körperliche Anlage und Gewöhnung, eingewurzelte Vorstellungs- und Gefühlsweise, geworden ist, desto mehr kommt der harte Charakter der Pflicht zum Vorschein, und — man mag den Lauf der Welt und die Schicksale des Menschen bedauern — sie weicht nicht und verharrt in ihrer unerbittlichen Härte. Denn ihre Verletzung vergällt auch sofort jene verlockenden Güter, deren Genuss sie verbietet, ohne doch die Versuchung und den Schmerz ihrer Entbehrung zu entfernen. Freilich scheint sie es nicht immer zu tun. Dass sie doch immer, auch wenn ihr Verächter sich recht wol und behaglich zu fühlen scheint, sich heimlich räche und ihm den unerlaubten Genuss vergälle, ist oft behauptet worden. Ich will mich nicht auf diesen schwer feststellbaren Tatbestand stützen, vielmehr ist zu erklären, wie es möglich ist, dass das Pflichtbewusstsein doch zuweilen ganz zu fehlen scheint. Die Erklärung liegt nicht so fern, aber es kommt vorläufig nur darauf an, dass, wenn es vorhanden ist, es in nichts anderem besteht, als in diesem Bewusstsein von dem eigentlich principal und unwiderstehlich Gewollten und dessen Natur und Konsequenzen. Die Abweichungen in der Praxis erklären sich so, wie die faktischen Abweichungen von den Gesetzen des Denkens sich erklären. Zum Teil gilt Alles, was ich oben über die Möglichkeit einer unrichtigen, später unter lebhafter Selbstanklage bedauerten Wahl gesagt habe. Ein Mehreres wird sich im nächsten Abschnitte aus der Natur des Menschen und der Natur der principalen Wertschätzung ergeben. Auch für die sittliche Selbstanklage gilt alles, was ich über die Selbstanklage auf sittlich-indifferentem Gebiete und über das von ihr involvirte „Gekonnthaben“ gesagt habe. Nur kommt hinzu, was aus der besonderen Natur dieser andern Art von Lust und Unlust hervorgeht. Erinnern wir uns der Relationen, in welchen das Können und Möglichsein ausgesagt wurde. Es kam darauf an, dass es einen Begriff von den Dingen gibt; was dieser verlangt, steht im Gegensatze zu dem, was die äussern zufälligen Umstände bewirken, namentlich was sie störend und hemmend zu leisten vermögen. Der Begriff des einzelnen Menschenindividuums ist nun zwar nicht in der gleichen Art feststellbar, aber unverkennbar ist faktisch doch ein gleicher Gegensatz vorhanden zwischen dem, was die Zufälle aus „der ursprünglichen Tatsache“ dem Gewordenen antun, indem sie Anlässe und Gelegenheiten geben und in den Vorstellungsverlauf eingreifen, und

dem Gesetze seines individuellen Wesens, nach welchem es nur der und der Anlässe bedarf, um die und die Leistungen und Charakteräusserungen eintreten zu lassen. Wir verkannten damals nicht, dass diese äusseren Anlässe natürlich conditio sine qua non seien und dass sie ihren Anteil nicht nur an den später missbilligten und bitter bereuten Entscheidungen haben, sondern ebenso an den guten. Aber es war der charakteristische Unterschied, dass sie im letzteren Falle, als übereinstimmend mit dem, was der Begriff dieses Dinges, was unser Generalwille verlangt, und somit natürlich normal, wie aus derselben Quelle weiser Anlage und Einrichtung stammend angesehen werden, im ersteren aber nicht nur uns fremd und von aussen hinzukommend, nicht aus dieser Quelle, sondern im Widerstreit mit ihr und unserem Begriffe. Deshalb rechnen wir sie in diesem Falle nicht zu uns, was wir im ersteren stets tun, und unterscheiden unser eigentliches Können von dem tückischen Zufalle, der uns in einem Augenblicke, was wir wol konnten, nicht ausführen liess, und sehen als Beweis für dieses „doch Können“ die Macht des Vorsatzes an. Im Moralischen nun ist der Unterschied noch viel greller und klarer. Galt es vorhin, was uns der hämische Zufall an Kraft, Besonnenheit und Ueberlegung zuweilen raubt, von dem festen gewordenen Charakter und der Leistungsfähigkeit zu unterscheiden, so unterscheiden wir es nun von demjenigen, was im Begriffe des Bewusstseins liegt und aus ihm folgt, als dem unter allen Umständen eigentlich Gewollten und Seinsollenden, d. i. der sittlichen Vollkommenheit, welche in diesem klarsten Sinne unsere Bestimmung ist. War jene Unterscheidung schwierig, konnte die Grenzlinie sich verwischen, weil, was zum Begriffe des Einzelnen gehört, nur z. T. aus angeborener Anlage, zum andern Teil auch aus „der ursprünglichen Tatsache“, welcher doch die Gunst und Ungunst der erziehenden Schicksale zuzurechnen ist, stammt, so dass die Unterscheidung eigentlich nur eine relative ist, indem dasselbe Material äusserer Anregungen in seinen bleibenden Einwirkungen auf Vorstellungs- und Gefühlsweise auf die eine Seite, was aber neu ankommt und im Gegensatze zu dem schon Gewordenen und Befestigten eine Entscheidung anregt, jedesmal auf die andere Seite gestellt wird, so lange wenigstens, als noch ein Werden des Charakters und Aenderungsfähigkeit desselben annehmbar ist, so ist nun die Unterscheidung leicht und die Grenzlinie immer klar und bestimmt

und das Diesseits und Jenseits derselben seinem Begriffe nach ganz verschieden. Und in diesem Sinne ist auch das von dem Wollen und Sollen involvirte Können um so entschiedener und zweifelloser. Unter denjenigen Menschen, welchen überhaupt die Anforderungen aus dem Begriffe des Bewusstseins, d. i. ihre sittliche Bestimmung, einmal einigermassen klar geworden ist, dürfte es kaum einen geben, der nicht irgend einmal schon zu seiner innigsten Befriedigung einer Versuchung zur Unsittlichkeit siegreich widerstanden, aus edelstem Motive dem Glücke anderer und einer guten Sache gedient hätte. Es ist klar, dass dieses Können in seinem Wesen liegt. Aber die günstigen äusseren Umstände sind seltener; viel häufiger und in grösserer Zahl drängen sich die ungünstigen heran, welche von Kindheit auf eine Niederlage nach der andern herbeiführen und ihre Wirkungen auf die Vorstellungs- und Gefühlsweise äussern. So klar das Können in jenem Sinne ist, es wird eingeschränkt durch das Können im Sinne des gewordenen Charakters und wird somit zum sittlichen Ideal. Wir beklagen diese Einschränkung als menschliche Schwäche, aber können nicht umhin, sie überall in der Praxis in Anschlag zu bringen und uns gegenseitig ein gutes Stück davon als entschuldbar nachzusehen; das sittliche Ideal aber hat in jenem Können seine Macht, mit welcher es uns absolut verpflichtet, in dem Streben nach sittlicher Vervollkommnung und dem Kampfe gegen das Böse bis zum letzten Atemzuge zu verharren, und seine Bedeutung als Leitstern für den Einzelnen wie für die Gesellschaft, als Ziel der Menschheit.

Und dem Begriffe des Könnens entsprechend gewinnt auch das „du sollst" im Sittlichen einen andern Sinn. Wer im sittlich indifferenten Sinne zu jemandem sagt, „du hättest dies oder jenes wählen sollen" oder „du sollst so und so wählen", versetzt sich in den Angeredeten und spricht aus ihm heraus, wenn es sich also nicht um eine zum Gattungsbegriffe menschlicher Organisation gehörende Gefühlsweise handelt, immer nur unter der selbstverständlichen Einschränkung „so weit ich dich kenne". Wenn wir uns aber mit dem sittlichen „du sollst" an den Nebenmenschen wenden, so vertreten wir einen Willen und eine Wertschätzung in ihm, welche aller individuellen Geschmacksrichtung enthoben ist, so sicher, wie wenn wir zu ihm sagen, dass er nach den Denkgesetzen denken solle. Wer zu einem andern sagt „du sollst", spricht zunächst nur seinen eigenen Willen aus. Aber das ist

eben das Wichtige, dass wir unter unseren verschiedenen Willen unterscheiden können, solche, die in unserer Individualität begründet sind, wobei wir zugleich nicht nur die Möglichkeit, sondern die naturgesetzliche Notwendigkeit, dass andere anders fühlen und wollen, begreifen, und einen solchen Willen, welchen wir in uns an das Bewusstsein als solches geknüpft finden, so dass ein Menschenbewusstsein, welches diesen Willen nicht hätte, als ein absoluter Widerspruch erscheint (— der es ja auch wirklich ist —) ein Widerspruch, wie dass es ein Dreieck gäbe, dessen Winkelsumme nicht gleich zwei Rechten wäre, weshalb wir von diesem Undenkbaren keine Notiz nehmen und unseren Willen aufrecht erhalten als den einzig möglichen und denkbaren, ohne uns daran zu kehren, ob jemand versichert, er wolle und könne das nicht. Weil dieser Wille zum Wesen des Bewusstseins als solchen gehört, drum können wir auch „du sollst" im sittlichen Sinne mit dem Anspruche sagen, nur den eigentlichen Willen des Angeredeten selbst auszusprechen. Unter der Voraussetzung jener principalen Wertschätzung also ist der Begriff der Pflicht oder des sittlichen Sollens in seiner Realität und Gültigkeit über jeden Zweifel erhaben. Jetzt haben wir uns zu dieser Wertschätzung zu wenden. Der Begriff der Schuld scheint so eng mit dem der Pflicht zusammenzuhängen, da sie ja nur in der Verletzung der Pflicht besteht und ohne letztere auch erstere nicht existirt, dass eine Erklärung desselben hier schon angezeigt erscheinen könnte. Allein man vergisst stets eine naheliegende Unterscheidung, nämlich die der Schuld als des Missfallens im sittlichen Sinne und als Strafwürdigkeit. Das Missfallen des Unsittlichen versteht sich aus dem Dargelegten ganz von selbst und bedarf keines Wortes mehr, sobald nur eine Handlung aus eigener Entscheidung, aus eigenem Vorstellen und Fühlen hervorgegangen ist, gleichviel ob und welche äusseren Umstände die Vorstellungs- und Gefühlsweise, sei es dauernd, sei es vorübergehend, beeinflusst haben. Aber ob Schuld im Sinne von Straffälligkeit vorhanden ist, hängt von anderen Fragen ab, welche vorher erledigt sein müssen.

II. Das Princip der Ethik.

Die unvermeidliche oder die absolute Wertschätzung.

Einleitung und Einteilung.

30. Im Vorigen haben wir erkannt, welchen Anforderungen ein Princip der Ethik genügen muss, woher es stammen und was es zu leisten im Stande sein muss. Nun haben wir zu sehen, ob es etwas gibt, was diese Eigenschaften hat. Absolut nenne ich diejenige Wertschätzung, welche nicht nur von jeder Beziehung auf einen höheren Zweck frei ist, also den Wert, welchen etwas an und für sich selbst hat, angibt, sondern welche auch an keine ausserhalb des geschätzten Dinges liegende Bedingung geknüpft ist, mithin von den individuellen Geschmacksverschiedenheiten unabhängig, jedem, der ihrer überhaupt seinem Wesen nach fähig ist, sich unwiderstehlich aufdrängt, und, selbst geläugnet, unwillkürlich immer wieder anerkannt wird. Wenn ich von einem absoluten Werte rede, so meine ich also niemals ein sog. „höchstes Gut"; von diesem spreche ich gar nicht.

Nicht ohne Bangen — ich gestehe es — gehe ich nun daran, dieses absolut Wertvolle zu nennen; denn ich weiss, dass die Nennung desselben eine Zahl von Lesern sogleich mit dem Gefühl der Enttäuschung erfüllen wird. Aber ich kann nur bitten, der Ausführung aufmerksam zu folgen. Sie wird beweisen, dass die Bedenken und Einwände sämmtlich auf Missverständnissen, auf Unklarheit und Inkonsequenz des Denkens beruhen.

Das im erörterten Sinne absolut Wertvolle ist das Bewusstsein, die unvermeidliche absolute Wertschätzung ist die Lust an der bewussten Existenz oder am Bewusstsein; wenn alles andere nur in bestimmten Beziehungen und unter Bedingungen Wert hat, so ist dieses rein um seiner selbst willen gut, als Lust gefühlt, sein sollend.

Ich habe nun zu zeigen, 1) dass dies tatsächlich so ist, 2) inwiefern diese Wertschätzung Princip der Ethik sein kann, und 3) dass und wie allein von diesem Standpunkte aus die faktischen Abweichungen von dem anerkannten Gesetze und die Verschiedenheiten in den moralischen Auffassungen bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten erklärbar sind.

Zur Rechtfertigung des Princips ist freilich die Deduktion der speciellen Ethik aus ihm so unerlässlich, dass jenes ohne diese nicht für erwiesen gelten kann, mithin diese unmittelbar folgen zu müssen scheint. Aber da die specielle Ethik bekanntlich nicht bei allen Völkern und in allen Zeiten dieselbe ist, so ist die Deduktion in ihrer Gültigkeit davon bedingt, dass wir die Quelle der möglichen Differenzen im Principe selbst erkannt haben. Mit diesen hängt auch die Möglichkeit der einzelnen Abweichungen von dem anerkannten Sittengesetze zusammen, und diese Möglichkeit zu begreifen, ist so dringendes Bedürfniss, dass ohne dieses die Deduktion der speciellen Ethik wertlos, ja unmöglich erscheint, und so lange jenem Bedürfnisse nicht Genüge geschehen ist, die Aufmerksamkeit auf diese zu koncentriren, kaum gelingen dürfte.

Beweis, dass die Wertschätzung des Bewusstseins wirklich unvermeidlich und absolut, oder dass das Bewusstsein wirklich das absolut Wertvolle ist.

Das Zeugniss der Erfahrung.

31. Ich muss den Beweis mit einer Einschränkung der These beginnen; ist sie mit dieser Einschränkung erst erwiesen, so wird die Beseitigung dieser Einschränkung keinen Schwierigkeiten unterliegen. Ich behaupte zunächst also nicht, wie oben, den absoluten Wert von Bewusstseins überhaupt, sondern für jeden den absoluten Wert seines Bewusstseins, d. i. den seiner Existenz.

Soll ich nun erst den Wert des Lebens und die Tatsache, dass es über alles geliebt wird, beweisen?

Ich stütze mich auf die Autorität meiner Gegner, der Pessimisten. Bekanntlich ist der Pessimismus nicht empirisch beweisbar, sondern ausschliesslich eine Konsequenz der metaphysischen Theorie. Diese setzt zuerst den Willen zum Leben als Grundkern unseres Wesens, und diese Ansicht ist von der nachfolgenden Theorie von seiner Wertlosigkeit unabhängig. Ich verachte zwar jene Metaphysik, aber benütze deshalb gern ihre Beistimmung, weil sie selbst auf Erfahrung zu ruhen behauptet, und weil der Wille zum Leben ihr als ein Faktum gilt, welches, sonst unerklärbar, erklärt zu haben, ihr zur Bestätigung gereichen soll. In der Tat: wir sind ganz und gar in unserem tiefsten Wesenskerne

Wille zum Leben. Wille zu etwas aber, was nicht als Lust gefühlt würde, ist eine contradictio in adjecto. Ohne den kräftigen herrschenden Willen zum Leben würden wir in der ersten besten Gefahr umkommen. Oder meiden wir den Abgrund nur, um den Schmerz des Herunterfallens, und essen wir nur, um den Schmerz des Hungers nicht zu erleiden? Wie viel Schmerzen sind schon erduldet worden, nur um das nackte Leben zu erhalten! Und wie viel schmerzlose Todesarten gibt es! Die Liebe zum Leben sitzt jedem tiefer, als er glaubt, auch demjenigen, der es beseufzt und zu verachten vorgibt. Nur die Tat kann beweisen. Wer das Nichtsein für besser erklärt und doch ängstlich den Tod meidet, widerspricht sich selbst, grade wie einer, der auf beide Backen kaut und dabei behauptet, er zöge das Nichtessen dem Essen vor.

Das Leben und die einzelnen Erlebnisse.

32. Die Erfahrung zeigt freilich auch freiwillige Hingabe des Lebens. Wer wirklich gar keine Lebenslust und keinen Lebensmut mehr hat und nichts mehr, was das Leben ihm zu bieten vermag, hochschätzt, dem lässt sich's nicht aufdisputiren. Wir beachten vorläufig nur die Konsequenz. Ist absolute Stumpfheit und Gleichgültigkeit vorhanden, so gibt es auch kein Motiv mehr zum Denken und zum Handeln — der Untergang ist unvermeidlich; ist aber absolutes Unglücksgefühl und Widerwille am Leben vorhanden, so ist — wenn nicht schon eine Ethik vorausgesetzt wird, der Selbstmord die unvermeidliche Konsequenz. Von jenem Falle sehen wir nun ab und machen nur die Voraussetzung, dass eine Wertschätzung stattfindet und noch irgend etwas im Leben als gut und wertvoll zugestanden wird. Dann ist die Nichtachtung der eigenen Existenz logisch eine absolute Unmöglichkeit. Natürlich meine ich nicht blos deshalb, weil ich doch nichts geniessen könnte, wenn ich nicht existirte. Diese Meinung will ich eben widerlegen.

Wie weit es wahr ist, dass der Mensch das Mass aller Dinge ist, soweit ist er auch das Mass aller Werte. Nichts ist gut, ausser in Beziehung auf das Ich, welches daran Lust fühlt, und es ist die innerste und eigenste Natur des bewussten fühlenden Wesens, welche sich darin ausspricht, dass es an diesem Lust, an jenem Unlust hat. Das Ich, d. i. das Bewusstsein, ist also Wurzel und Princip aller Wertschätzung. Ist es dann denkbar,

dass zwar einzelne lustgewährende Erlebnisse Wert hätten, nicht aber das Leben, d. i. nicht die bewusste Existenz selbst? oder etwa nur so, wie ein äusserliches Mittel, das nur um desjenigen willen, wozu es dient, Wert hat, an sich aber gleichgültig ist? Messer und Bohrer haben ihren Wert allein in der Ortsveränderung von Stoffteilen, welche mit ihrer Hülfe hervorgebracht wird. Nicht ebenso kann das Leben oder die eigene Existenz als an sich wertlos, dagegen wertvoll nur als Bedingung oder Mittel zu bestimmten Genüssen bezeichnet werden. In jenem Falle war der gewollte Zweck, die Ortsveränderung von Stoffteilen, räumlich ausserhalb des sie bewirkenden Mittels, und, einmal hervorgebracht, besteht sie fort, auch wenn das Instrument zu existiren aufhört. Auch sind verschiedene Möglichkeiten, den Zweck hervorzubringen, denkbar; eine ist dann so gut wie die andere; die Wirkungsart ist ausschliesslich mechanische Bewegung, und das Gesetz derselben liegt ganz und gar in der Raumanschauung. Denken wir als Lustgefühl einen bestimmten Geschmack, so ist die Speise oder der Trank das wertvolle Mittel, es hervorzubringen. Auch hier sind Mittel und hervorgebrachte Wirkung räumlich getrennt, und die Möglichkeit, dass ganz andere Mittel den gleichen Erfolg hervorbringen könnten, ist aus dem Begriffe der Sache niemals ausgeschlossen. Wie aber in unserem Falle? Denken wir zum Vergleiche an das Verhältniss zwischen dem Generischen und dem Specifischen (Erk. Log. § 52) oder an das zwischen den Momenten, welche die Raumanschauung in sich unterscheiden lässt. Wenn jemand die Länge eines Gegenstandes rühmt, kann er dabei von der räumlichen Ausgedehntheit überhaupt abstrahiren oder diese nur als äusserliche Bedingung solch rühmenswerter Länge ansehen? Wenn er die Gestalt eines Dinges preist, participirt nicht die Ausgedehntheit der begrenzenden Linien und Flächen, ohne welche diese eben nicht begrenzen, nicht gedacht werden können, an diesem Werte? Und wenn eine bestimmte Gestalt gefällt, ist nicht das allgemeine Moment der Gestalt in dem gefallenden Besonderen unabtrennbar enthalten? Wol kann jemandem eine Farbe gefallen, ohne die anderen Beschaffenheiten des Substrates, an dem sie haftet, aber das Specifische der Färbung kann nicht Lust erwecken, ohne dass das Generische in ihm zugleich Gegenstand dieser Lust ist. Wer den Hundetypus überhaupt nicht leiden mag, kann unmöglich an irgend einer Specialität desselben Gefallen finden.

Und wenn jemand auch nur eine einzige Art zu schätzen, alle anderen gar nicht leiden zu können vorgibt, so wird doch in der einen geschätzten Art das Allgemeine des Hundetypus mitgeschätzt sein. Nun verhält sich freilich der Begriff Leben nicht ganz in derselben Weise zu den einzelnen Erlebnissen, wie die genannten eigentlichen Gattungen zu ihren Arten, aber der Unterschied liegt nicht in demjenigen, worauf es hier ankommt. Das Gattungsmässige (Erk. Log § 130) des Tieres liegt noch in der Erscheinung selbst und steht zusammen mit allen Besonderheiten als Wahrnehmbares oder Empfindbares im Inhalte des Bewusstseins dem empfindenden bewussten Subjekte gegenüber. Der Begriff des Lebens aber, eben wenn das Allgemeine im Gegensatze zu dem Speciellen der möglichen Erlebnisse gemeint wird, ist nur der Begriff der eigenen Existenz als des empfindenden und denkenden Subjektes. Der Unterschied ist hier gleichgültig, denn worauf es uns ankam, das findet im letzteren Falle in noch viel höherem Grade statt, es ist die Innigkeit und Untrennbarkeit der unterscheidbaren Momente. Der specifisch bestimmte Empfindungs- und Gefühlsinhalt ist in jedem denkbar kleinsten Punkte ganz und gar durchtränkt von dem Allgemeinen der Empfindung und des Gefühls, und wie man auch versuchen mag, dieses Allgemeine dem Specifischen gegenüberzustellen, immer zeigt sich ersteres in letzterem schon wieder als Bedingung seiner Denkbarkeit enthalten. Man kann auch das allgemeine Moment der Existenz in begrifflichem Gegensatze allen Besonderheiten gegenüberstellen (Erk. Log. S. 563), aber sofort zeigt sich, dass doch auch das Besondere, auch wenn wir hinzusetzen qua Besonderes, seine Existenz hat. Das eigene Leben heisst die eigene Existenz, und eigene Existenz ist ein Wort, welches nur den einen einzigen Sinn der bewussten Existenz oder des Bewusstseins hat, im Gegensatze zu allem, dessen das Ich sich bewusst wird, d. i. zu seinem Inhalte. Und wenn man diesen Gegensatz festzuhalten versucht, so ist auf der Stelle ebenso evident, einerseits dass solches Bewusstsein ohne Inhalt nicht nur tatsächlich nicht existiren kann, sondern auch nicht gedacht werden kann, es sei denn eben mit dem Bewusstsein, eine Abstraktion vorzunehmen, und andererseits, dass jede Empfindung, jedes Gefühl, jeder Denk- und Willensakt sozusagen bis in seine letzten Fasern durchdrungen und getragen ist vom Bewusstsein, dass ohne dieses sein Begriff, seine Denkbarkeit aufhört. Die Eigentümlichkeiten der genannten Bewusstseinsinhalte

sind unter völliger Abstraktion vom Bewusstsein noch weniger denkbar als ein Rot, welches nicht Farbe wäre oder ein unausgedehntes Dreieck. Das Leben ist also nicht die äusserliche Bedingung, um ein Gut zu geniessen, sondern die Bedingung der Existenz dieses Gutes, die tiefste Wurzel desselben. Ist Leben oder etwas Erleben überhaupt nichts wert, so kann auch kein besonderes einzelnes Erlebniss Wert haben, und hat irgend ein Erlebniss Wert, so ist in ihm zugleich das Leben und Erleben überhaupt von dem gleichen Werte. Der Wert des Lebens überhaupt steckt in dem Werte jedes einzelnen Erlebnisses, so wie Farbe in rot oder grün, wie Gestalt in Dreieck.

Aber muss nicht, fragen wir weiter, so wie Lust an einem Erlebnisse Lust am Leben selbst einschliesst, auch Unlust an einem Erlebnisse Unlust am Leben selbst einschliessen? Und wenn dies, wird nicht die Lust am Leben schliesslich davon abhängen, ob die lust- oder die unlustbringenden Erlebnisse überwiegen? Dann wären wir wieder auf den Erfahrungsbeweis angewiesen; wer sein Leben zu erhalten sucht, hat es noch lieb und muss Grund genug dazu haben. Von diesem Grunde werden wir unten noch weiter handeln, jetzt ist der Einwand zurückzuweisen, dass aus meiner Deduktion nicht nur der Wert, sondern je nach Umständen auch der Unwert des Lebens hervorgehe. Gewiss steckt der Allgemeinbegriff der Existenz in jedem unlustbringenden Erlebnisse so, wie in jedem lustbringenden, aber der Schluss: wenn im letzteren Falle die Bejahung des Erlebnisses sich nicht von der Bejahung des Lebens selbst trennen lässt, muss auch im ersteren die Verneinung des Erlebnisses die Verneinung des Lebens selbst einschliessen, ist dennoch falsch. Denn man kann zwar die Species nicht affirmiren ohne zugleich die Gattung zu affirmiren, aber man kann die Species negiren ohne zugleich die Gattung zu negiren. Wenn die Lust sein soll, was in ihrem Begriffe liegt, so soll auch das Subjekt, der Lustfühlende sein, wenn aber die Unlust nicht sein soll, was in ihrem Begriffe liegt, so ist damit noch nicht gesetzt, dass auch der Unlustfühlende überhaupt nicht sein soll.

33. Und nun ist ferner das bedeutsame Faktum zu erwägen, dass von Grund aus in der Menschennatur das Streben und die Hoffnung auf Glück liegt, und dass die Möglichkeit der Erreichung nie ausgeschlossen zu sein scheint. Man hat von einem Glückseligkeitstriebe gesprochen, natürlich falsch, wenn Trieb dabei

so viel bedeutet, wie in Nahrungstrieb und Geschlechtstrieb dgl. Hier hat es den Sinn, dass diese Dinge eben nach ihrer und nach des Menschen Natur Lust gewähren. Glückseligkeitstrieb heisst eigentlich nur, dass Lust gewähren eo ipso = gewollt und erstrebt werden ist. Was dem Scheine eines Glückseligkeitstriebes zu Grunde lag, ist wol mehr die Unvertilgbarkeit der Hoffnung, und eine gewisse Accomodationsfähigkeit des Gefühls (Ausnahmen zugestanden), welche das Streben nicht erlahmen lässt. Und so lange noch eine Spur von Streben und Hoffen vorhanden ist, so lange ist, wie ungeheuerlich auch zuweilen die Aeusserungen des Unmutes klingen mögen, die Geringschätzung des Lebens logisch unmöglich. Wir werden unten noch eine reale Glücksquelle für diesen Fall kennen lernen. Aber fassen wir nun auch den Fall völliger Hoffnungslosigkeit und Verzagtheit in's Auge.

Man kann zwar ein Leben voll von Lust denken (— natürlich eine Fiktion —), welches von Grund des Herzens bejaht wird, ohne dass auch nur die leiseste Spur eines Gedankens an mögliches Unglück mitgedacht würde, aber unmöglich kann Unglücksgefühl gedacht werden, ohne dass in dem Unglücklichen zugleich eine Vorstellung von dem Gegenteil und die lebhafte Sehnsucht nach Befreiung von der Unlust, welche selbst schon als Lust erscheinen muss, gedacht wird. Und mit dem Lustgefühl, welches wenigstens aus dem Begriffe des Bewusstseins als möglich und gefordert erscheint, zwar vielleicht faktisch nicht mehr erstrebt, aber doch ersehnt ist, wird auch das Leben als wertvoll erkannt; erst wenn auch die Sehnsucht aufhört und mit ihr die Vorstellung möglichen Glückes und somit völlige Stumpfheit und Gleichgültigkeit eintritt, ist das Leben wertlos. Sehen wir von diesem Falle ab, so ist es nur noch möglich, das eigene Leben um seiner individuellen Schicksale willen gering zu schätzen, aber nicht es principiell zu verachten. Es gilt für ein Gut unter Bedingungen, welche zwar nicht erfüllt sind, aber recht gut hätten eintreffen können, welche sogar aus dem Begriffe des bewussten Wesens gefordert sind, und es wird abgeworfen auf Grund von Fügungen, welche dem oben schon besprochenen tückischen Zufalle, einer fremden Macht, deren feindliches Wirken ein Problem ist, zugerechnet werden.

Die faktischen Ausnahmen und ihre Deutung.

34. In diesem Sinne sind auch die faktischen Ausnahmen zu beurteilen. Ich sehe von solchen Fällen ab, in denen

bereitwillig von allen eine Anomalie der Wertschätzung zugestanden wird, welche unter den Begriff der Verrücktheit fällt. Wenn aber der Selbstmord aus unerträglichem Leiden erfolgt, so ist er nicht der Beweis für principielle Verachtung des Lebens. Dass der Unglückliche gewiss gern weiter gelebt hätte, wenn Ariel mit seinen Geistern „sein Inneres von erlebtem Graus gereinigt hätte", ist für die vorliegende Frage nach dem Werte des Lebens überhaupt entscheidend. Ausserdem ist nur noch der Fall möglich, dass jemand von so tiefer Verstimmung ergriffen ist, dass er sich gar keine Lage mehr denken kann, welche ihn befriedigen und mit neuer Lebenslust erfüllen könnte, nicht mehr im Stande ist, sich die Stimmung des frischen Lebensmutes auch nur vorzustellen. Und dieser Fall beweist erst recht nichts gegen mich. Wo wirklich keinerlei Wert mehr gefühlt wird, kann auch von Ethik keine Rede mehr sein. Aber vielleicht war es ein Irrtum, diesen Fall noch extra zu erwähnen; er scheint zu der Eingangs ausgeschlossenen Klasse derjenigen zu gehören, in welchen eine Alienation der Wertschätzung stattfindet, die, wenn auch nicht im landläufigen Sinne unter Verrücktheit, so doch unter Krankheit zu subsumiren ist, welche unzurechnungsfähig macht. Denken wir statt der Verzweiflung Stumpfheit und Gleichgültigkeit, so ist abermals zu betonen, dass in diesem Falle eben gar nichts mehr hochgeschätzt wird. Ein Wesen, welches noch Bewusstsein und körperliches Leben, aber absolut kein Interesse mehr hat, und demnach auch keinen Willen, ist unzweifelhaft dem Blödsinn nahe, und was von Erkenntnisskraft im Anfange dieses Zustandes noch vorhanden war, muss allmälig bei dem gänzlichen Mangel jedes Antriebes schwinden. In anderen Fällen wird eine allgemeine Energielosigkeit bemerkt; tatlose Resignation ist in Folge tiefen Leidens eingetreten, jedes kräftige Sich-Aufraffen ist unmöglich. Aber ist nicht auch dies als eine Krankheit aufzufassen? Es ist freilich ein Bewusstsein ohne den kräftigen Willen zum Leben, aber wenn es ein Bewusstsein ist, welches überhaupt keinen kräftigen Willen hat, nicht nur das Nahen des Todes, sondern auch jedes Leiden, welches trotz aller Härte doch nicht das Leben bedroht, mehr oder weniger widerstandslos hinnimmt, so ist eben deshalb diese generelle Ohnmacht kein Beweis dagegen, dass die Menschennatur das Leben lieben heisst. Wie gering die Betätigung des Willens zum Leben auch sein mag, sie ist

so gross, als sie unter den vorhandenen Umständen überhaupt sein kann. Wenn aber endlich Stimmungen und Motive, welche der Religion oder einer metaphysischen Weltauffassung oder der Ahnung einer solchen angehören, den Abschied vom Leben leicht machen, so ist die Liebe zum Leben als das Natürliche dabei vorausgesetzt, sie wird nicht einfach, wie eine Torheit negirt, sondern von einem höhern Standpunkte, welcher nicht ohne sie erreichbar war, überwunden. Ueber diesen und seine Erreichbarkeit werden wir noch ausführlich handeln.

Die Ausnahme ein Problem.

35. Aber begeben wir uns auch des Vorteils, was gegen die Allgemeinheit des Willens zum Leben aus der Tatsache des Selbstmordes gefolgert werden kann, durch Interpretation der Motive und Ursachen im einzelnen Falle zu entkräften; lassen wir den Einwand gelten, so ist die Tatsache doch unzweifelhaft eine Ausnahme, und wenn sie auch ebenso unzweifelhaft die numerische Allgemeinheit der Regel aufhebt, so bleibt doch die Bedeutung der letzteren bestehen; die Ausnahme fordert nur um so energischer zum Nachdenken auf. Die erste und wichtigste Frage wäre die: ist durch die Aufhebung der numerischen Allgemeinheit die Liebe zum Leben aus den generischen Merkmalen gestrichen und in die Reihe der individuellen gesetzt? Gehört es demnach, wie jede andere Geschmacksrichtung und Liebhaberei, zu den rein individuellen Eigentümlichkeiten, dass der eine am Leben hängt, der andere es gar nicht als ein Gut schätzt? Muss es nicht einen zureichenden Grund haben, dass das erstere die Regel ist, das letztere seltene Ausnahme? Aber noch auffallender ist, dass alle sonstigen individuellen Unterschiede sich immer als positive Gegensätze verhalten, nie wie a und non a; der eine ist kurz und der andere lang, der eine ist blond und der andere dunkel, der eine liebt die Ruhe, der andere die Tätigkeit, der eine Saures, der andere Süsses; aber dass jemand gar keine Liebe zum Leben habe, kann eben deshalb nicht zu den individuellen Unterschieden gehören, weil alle individuellen Unterschiede positiv sind, indem das eine nur zu Gunsten eines andern fehlen kann. Ich befürchte die täuschende Einrede, dass doch der eine Liebe zur Kunst habe, der andere aber nicht, der eine Liebe zur Völlerei, der andere nicht, der eine zum Geschlechtsgenusse, der andere nicht. Im letzteren Falle

handelt es sich um eine Ausnahme in der körperlichen Organisation. Aber auch wenn wir ihn unter den widersprechenden Beispielen stehen lassen, ist doch in allen diesen Fällen unläugbar, dass jedes Menschen ganze Lebenszeit von psychischen Regungen aller Art erfüllt ist, dass dem Vorstellen unaufhörlich ein Gefühl und eine Willensrichtung zur Seite geht, dass also in jedem Augenblicke des Lebens, wenn der eine von Liebe zur Kunst oder von Liebe zur Völlerei zu bestimmten Handlungen oder einem bestimmten Verhalten getrieben wird, der andere nicht einfach an dieser Stelle eine Pause hat, sondern stets in derselben Zeit durch andere Neigungen, wären sie auch noch so schwach, zu einem andern Verhalten bewogen wird. Freilich ist dabei nicht ausgeschlossen, dass dem Reichtum oder der Armut der Vorstellungen auch eine solche der Gefühle und Willensentscheidungen entspricht, so dass mancher fühlt und erstrebt, was ein anderer gar nicht kennt; insofern kann, was den Kreis der möglichen Wertschätzungen anbetrifft, bei dem einen einfach fehlen, was bei dem andern vorhanden ist. Aber grade dieser Ausnahmefall wird nicht geltend gemacht werden können; denn niemandem fehlt die Wertschätzung des Lebens deshalb, weil er keine Vorstellung davon hätte. In allen Fällen individueller Geschmacksverschiedenheit handelt es sich um ein Vorziehen, und in jedem Augenblicke steht an Stelle des einen Verworfenen ein anderes Vorgezogenes. Wer nun das Leben nicht schätzt, was zieht er ihm vor? Die einzig mögliche Antwort ist: das Nichtsein. Wer das Leben geringzuschätzen vorgibt, aber ängstlich jede Todesgefahr meidet und selbst zu einer schmerzlosen Todesart sich nicht entschliessen kann, ist entweder ein Spassmacher oder muss sich aus moralischen Gründen für verpflichtet halten, dieses elende Leben so lange zu ertragen, bis das Gesetz der Natur es ihm abnimmt. Den aber möchte ich sehen, der diese Pflicht deduciren und zugleich einschränkungslos die Wertlosigkeit des Lebens, d. i. des Bewusstseins, behaupten könnte. Es müsste eine wunderbare Ethik werden. Von diesen beiden Fällen kann also nicht die Rede sein, nur die Tatsache des Selbstmordes kann in Betracht kommen. Und da sollte jemand behaupten können, Liebe zum Leben und die durch Selbstmord bekundete Unlust am Leben gehöre zu den individuellen Geschmacksverschiedenheiten? Das Nichtsein steht doch nicht dem Sein als etwas anderes gegenüber, an welchem jemand in Folge

individueller Geschmacksrichtung so gut seine Lust haben könnte, wie ein anderer am Gegenteil, dem Sein. Also gehören die Hochschätzung und die Geringschätzung des Lebens nicht zu den individuellen Geschmacksdifferenzen, und so ist der Schluss unanfechtbar, dass die Hochschätzung des Lebens doch zu den gattungsmässigen Eigenschaften des lebenden Wesens gehört und dass die erwähnten Ausnahmen ein Problem bilden, dessen Lösung tiefer liegt.

Vorbereitend das Verhältniss zwischen Norm und Anomalie auf anderm Gebiete.

36. Das Befremdliche dieser Ausnahmen verliert zwar nicht seine Bedeutung, aber doch seine Kraft als logischer Einwand, durch den ganz gleichen Sachverhalt auf dem Nachbargebiete. Es ist nie bezweifelt worden, dass das Denken nach den logischen Normen nicht zu den individuellen Unterschieden, sondern zu dem Gattungscharakter des Menschen resp. des bewussten Wesens gehöre, und doch sind die sog. Geisteskrankheiten ein widersprechendes Faktum. Und wollte man auch die Verrücktheit nicht in einem Verluste des logischen Denkens, sondern in rein psychologischen Vorgängen finden, so wäre doch auch dieses psychologische Verhalten nicht eine von den verschiedenen dem Gattungscharakter möglichen Individualisirungen, sondern stünde dem letzteren als der Norm, als der Geistesgesundheit grade so entgegen und ergäbe das gleiche Problem, dass und wie es möglich und wie es zu deuten ist, dass Ausnahmen von demjenigen vorkommen, was unzweifelhaft zum Gattungscharakter des Menschen zu rechnen ist. Wenn letzteres nicht die allgemeine unvermeidliche Annahme wäre, so würde uns trotz der Tatsächlichkeit der gemeinten Erscheinungen der Begriff der Verrücktheit oder der Geistes*störung* fehlen. Wenn nun auch der Selbstmord nicht immer als Ausfluss der im gemeinen Sinne sogenannten Verrücktheit gelten kann, so ist doch derselbe Begriff der Anomalie auf dem Gebiete der Wertschätzung anwendbar und lässt in der Gleichgültigkeit und in der Verachtung des Lebens mit seinen Gütern, in der Verstimmung, welche alle Lebenslust und Lebensmut aufhebt, auch wenn das theoretische Urteil über die Dinge der Aussenwelt noch ungetrübt ist, eine gleiche Verrückung oder Störung der zum Gattungscharakter gerechneten und als normal angesehenen Wertschätzung erblicken.

Es ist eine sehr beliebte und doch eine der falschesten Methoden, ganz klare und unentbehrliche Gründe deshalb definitiv fallen zu lassen, weil sie nicht überall Anwendung gestatten, wo es der Voraussetzung nach der Fall sein müsste, also eine Ausnahme die Regel zu widerlegen scheint. Man hat oft für die wenigen Ausnahmen ein feineres Auge als für das Regelmässige, und was jene zu verlangen resp. zu negiren scheinen, sieht man für ganz sicher an, ohne zu überlegen, dass dann der widersprechenden Data noch viel mehr sind. Man muss das Problem anerkennen, welches in der Ausnahme liegt, darf aber nicht übersehen, dass die Regel, deren Allgemeingültigkeit freilich durchbrochen zu sein scheint, trotzdem unentbehrlich ist, dass also die Schwierigkeit des Widerspruchs dadurch gar nicht gehoben wird, dass man jene Regel fallen lässt. Die Verachtung des Lebens und alles dessen, was es überhaupt zu bieten vermag und ebenso die Verletzung der logischen Normen oder des normalen Verhaltens der Vorstellungen werden nicht erklärlicher und begreiflicher, wenn man um ihretwillen das entgegengesetzte Verhalten zum Gattungscharakter der Menschen zu rechnen aufhört, vielmehr wird dann auch letzteres nur um so rätselhafter.

Sehen wir zu, wie auf dem körperlichen Gebiete das Normale erkannt und von der Störung oder Krankheit oder Missbildung unterschieden wird. Sehen wir von dem ästhetischen Moment bei letzterer ab, so ist über normale oder abnorme Beschaffenheit eines Organes gar nicht zu urteilen, wenn nicht seine Funktion und das Verhältniss der fraglichen Beschaffenheiten zu dieser erkannt ist. Wir erkennen empirisch, von welchen körperlichen Beschaffenheiten und von welchen Vorgängen das Leben und seine Erhaltung, von welchen die Sinnesempfindungen, die willkürlichen Bewegungen, und die geistigen Tätigkeiten, welche der Erhaltung des Lebens und des Wolbefindens dienen, bedingt sind. Von Störung oder Krankheit ist nur in dem Sinne die Rede, dass *diese* Wirkungen bedroht werden. Wenn Tuberkeln in der Lunge nicht die Aufnahme von Sauerstoff verhinderten, wenn sie nicht schmerzten, nicht Atemnot veranlassten und den Tod herbeiführten, so würden sie nicht als eine Krankheit gelten. Der Begriff des Normalen ist hier ganz klar, und die Frage, wie denn eine Abweichung von der Norm überhaupt möglich ist, macht keine principiellen Schwierigkeiten. Und handelt es sich um die Normen des

Denkens, so gibt es gar nichts Evidenteres, als dass diejenige Denkart die normale sein müsse, deren principielle Aufhebung eben das Denken selbst aufheben müsste. Wie aber beurteilt sich das Normale der Wertschätzung?

Die Bejahung seiner selbst gehört zum Begriffe des bewussten Wesens.

37. Als Norm des Denkens fanden wir (Erk. Log. VI und XXII) das Wesen des Denkens selbst, und abnorm war dasjenige Denken, welches den Widerspruch stiftet und somit Denken und Bewusstsein aufhebt. Das notwendige Denken kündigt sich durch sich selbst an; sein Gegenteil kann nicht gedacht werden; wo es gedacht wird, wird es gewissermassen nur aus Versehen gedacht, ohne Erkenntniss seines Charakters, als des Stifters des unerträglichen Widerspruchs. Wie soll ich aber eine notwendige Wertschätzung erkennen? Jeder fühlt nur in sich und für sich. Welche Norm des Fühlens soll es geben können?

Das normale Gefühl begreift sich in derselben Weise. Unlust an der eigenen Existenz und ihrer Betätigung, d. i. am eigenen Bewusstsein, ist entschieden ein abnormes krankhaftes Gefühl, weil sie konsequentermassen zur Aufhebung der eigenen Existenz, d. i. des Bewusstseins, führen muss. Wir wissen, dass Unlust an etwas fühlen gleichbedeutend ist mit es nicht wollen, und dass ein tatloses Wollen überhaupt kein Wollen ist, sondern ein Gefühl, dessen Betätigung in der Handlung durch entgegengesetzte Gefühle aufgehalten und aufgehoben wird. So lange also die Unlust an der eigenen Existenz nicht zur Aufhebung derselben treibt, ist sie nicht reine Unlust, sondern wird durch Lust an derselben aufgewogen und aufgehoben. Die eigene Existenz durch sein Gefühl und sein Handeln zu bejahen, ist also das normale Gefühl. Dass das Gegenteil sie aufhebt, wird, vom Falle der Selbsttötung abgesehen, aus einigen Erfahrungen bestritten werden. Man wird sagen: unsägliche körperliche und geistige Schmerzen töten nicht. Aber sie töten nur nicht immer sogleich, mit der Zeit heben sie die Widerstandsfähigkeit des Körpers vollständig auf und lassen ihn dem ersten besten Angriffe erliegen; auch trüben und verengen und deprimiren sie das Bewusstsein bis zu dem Grade, dass die Existenz nur noch ein Vegetiren, kein Menschenleben ist. Das Denken und das Wahrnehmen hängt wesentlich vom Interesse, von der Lust daran ab. Es ist freilich wahr, dass wir sogar

zuweilen trotz erheblicher Anstrengung uns desselben nicht enthalten können. Aber dieser Fall setzt ein schon vorhandenes an Motiven und Vorstellungen reiches inneres Leben voraus, was nur unter der steten energischen Bejahung der eigenen Existenz entstehen konnte, und wenn unlustbringendes Denken sich nicht entfernen lässt, so ist es entweder die zugestanden krankhafte nervöse Erregung, welche es nicht zu der ersehnten Ruhe kommen lässt, und dann ist die Unlust am bewussten Denken offenbar eine höchst bedingte, oder die Gedanken erregen um der besonderen Qualität ihres Inhaltes willen Unlust und kehren doch trotz aller Beseitigungsversuche unaufhörlich wieder, und dann ist doch ein überwiegendes Interesse an ihnen vorhanden und wiederum ist ein Konflikt unter den Gefühlen zu statuiren. Einen solchen habe ich nicht geläugnet. Im Allgemeinen wird also die Behauptung unangreifbar sein, dass wir nicht sehen und nicht hören und nicht denken, wenn wir kein Interesse, d. h. nicht in irgend einer Beziehung Lust daran haben und es wollen, und dass absolute Unlust an der eigenen Existenz, d. h. an dem eigenen Bewusstsein, auch die Betätigungen desselben, — und es besteht doch nur in seinen Betätigungen! — aufheben muss. Welche Motive sollten wirken, welches Handeln sollte gewählt werden, worauf sollte die Aufmerksamkeit sich richten? Die Fälle, welche ein Gegner etwa im Auge haben kann, sind nicht Fälle einschränkungsloser Unlust am eigenen Leben, sondern tiefwühlenden Konflikts zwischen Lust und Unlust. Uebrigens können wir auch von den bewussten Vorgängen in der Seele auf unbewusste schliessen, d. h. im oben erörterten Sinne Zusammenhänge, deren wir uns nicht bewusst werden, suppliren und zur Interpretation benützen, so nämlich: Es versteht sich zwar von selbst, dass und warum das Bewusstsein selbst nicht wie eine ausgeübte Tätigkeit gedacht werden kann, da die Ausübung eben schon es selbst voraussetzt, aber doch kann es sicherlich noch viel weniger wie ein Erleiden und ebenso wenig wie ein ruhendes unveränderliches Ding (dergleichen existirt nur in seinem Inhalte) gedacht werden; wir müssen es doch wenigstens nach Analogie einer Tätigkeit denken; es ist ganz und gar innere Spannung und Leben. Die dauernd ausgeübte Tätigkeit nun können wir nur als gewollte denken, und Wollen kann nur sub ratione boni stattfinden. Wenn man also nicht etwa annimmt, dass jemand blos aus Versehen

irrtümlicher Weise diese Tätigkeit, welche er eigentlich nicht wolle, ausübt, oder gar, dass er sie wider Willen gezwungen ausübe, so gehört das Sich-selbst-Wollen und hiermit zugleich die Lust an sich selbst, an der eigenen Existenz zum Begriffe des Bewusstseins, ohne welches Moment es so unmöglich ist, wie ein Kreis ohne Mittelpunkt. Gern berufe ich mich an dieser Stelle auf die Uebereinstimmung mit Bergmann (in den Philos. Mntshfth. XVI, H. IV u. V, S. 234), freilich nicht ohne die Bemerkung, dass diese meine Ansicht schon lange vor dem Erscheinen seines Artikels mündlich in Vorlesungen von mir ausgesprochen worden und auch, so wie sie hier steht, im Koncepte zu dieser Ethik niedergeschrieben war. Aber wir können auch von dieser Begründung absehen und kommen zu demselben Resultate, wenn wir blos die oben angeführte Tatsache erwägen, dass ohne Lust und ohne Wollen der eigenen Existenz keine der bewussten Betätigungen möglich wäre, dass also das Bewusstsein sozusagen an Atrophie zu Grunde gehen müsste. Das Wollen der eigenen bewussten Existenz und die Lust an ihr gehört zum Begriffe des bewussten Wesens. Deshalb haben wir ein Recht, sie ohne Weiteres bei jedem bewussten Wesen vorauszusetzen, wo wir sie aber nicht antreffen, dies als eine der Erklärung bedürftige Anomalie anzusehen. Und ferner: wenn wir die Erklärung in einer Reihe von Unglücksfällen finden, welche so tief und nachhaltig gewirkt haben, dass der Betroffene entweder freiwillig sich den Tod gibt, oder dass doch wenigstens sein Lebensmut und seine Lust am Leben beträchtlich herabgesetzt ist, so ist diese Erklärung nicht die letzte befriedigende Erklärung; vielmehr erscheint uns die Lust am Leben, so wie die ungeschmälerte Funktion jedes Organes, als das Natürliche, Normale, Seinsollende, und der Lauf der Umstände, welche die Lust an der eigenen Existenz zu verkümmern vermögen, stellt sich von selbst als ein Widerspruch dar, unnatürlich, fremd von aussen herankommend und das Wesen unserer Existenz alterirend, der Erklärung erst recht bedürftig. Das Paradies gehört zum Begriffe des Menschen, das Leiden einem „Sündenfalle“ zuzuschieben, ist der dogmatische Ausdruck einer absolut unvermeidlichen und deshalb absolut wahren instinktiven Auffassung. Ganz wie wir oben (S. 93 und 119), was zum Begriffe der Dinge gehört, erkannten, und in ihm zugleich die Vorstellung von einem möglichen Ideal jeder Art von Dingen fanden, so auch finden wir im Begriffe des Menschen seine

eigene Bejahung seiner Existenz, und so muss diejenige Ausgestaltung seines Lebens, welche einfach den Begriff zur Ausführung bringt, auf leiblichem wie auf geistigem Gebiete Lust gewähren und die Lust an der eigenen Existenz erhalten und erhöhen, muss als das natürlich Normale gelten, während in allem Leiden, welches diese Selbstbejahung schmälert oder ganz aufhebt, eine fremde Macht erscheint, deren widerspruchsvolles, unser Wesen störendes Wirken ein Problem ist. Damit hängt auch unzweifelhaft die Vorstellung zusammen, dass wir eine Art von Recht auf Wolbefinden haben und dass das Leiden, welches uns auf dieser Erde die Lust am Leben verbittert hat, irgendwie durch nachfolgende Lust ausgeglichen werden müsse. Das genannte Problem weist auf eine philosophische Gesammtauffassung der Welt und des Lebens hin, von welcher wir absehen müssen. Mag eine spekulative Lösung desselben gelingen oder nicht, die Fakta, aus welchen ich zu deduciren habe, bleiben bestehen, die Ethik ist von ihr unabhängig.

Die Lust an der eigenen Existenz ist unterscheidbar und relativ unabhängig von der Qualität der einzelnen Erlebnisse.

38. Zunächst habe ich nun den Einwand zu berücksichtigen, dass die eigene Existenz, d. i. das Bewusstsein im Gegensatz zu allem, was des Bewusstseins Inhalt ist, nicht für sich als ein Objekt des Gefühls gelten könne, weil sie ein blosses Abstraktum sei. Und wenn die blosse Existenz unter Abstraktion von allem Inhalte wirklich nicht gefühlt würde, dann wäre wiederum Lust oder Unlust am Leben gleichbedeutend mit oder doch direkt abhängig von der Lust oder Unlust an den bestimmten einzelnen Schicksalen, welche des Bewusstseins Inhalt ausmachen. Und wenn dies der Fall ist, so ist mein ganzes Fundament erschüttert, dann ist die Lust am Leben nicht die unvermeidliche allgemeingültige Wertschätzung, sondern, da sie auf die Lust an dem und jenem zurückgeht, der individuellen Geschmacksrichtung anheimgegeben und von allen äusseren Zufällen abhängig. Wenn man meint, das Abstrakte existire eigentlich nicht und könne somit auch nicht wirken, so ist das ein recht ordinärer Irrtum. Was aus dem realen Zusammenhange der Erscheinungen in Gedanken herausgerissen wird, existirt natürlich, so wie es nun gedacht wird, nämlich für sich allein, herausgerissen, nur im Denken und kann nicht als Erscheinung

jemals wahrgenommen werden; aber der Unterschied besteht doch blos in der Loslösung aus dem Zusammenhange und der Umgebung, der in dieser Losgelöstheit gedachte Inhalt existirt wol in der Erscheinung, nur eben nicht losgelöst, sondern im innigen real untrennbaren Vereine mit allen anderen. Wenn das rein abstrakte generische Merkmal, welches den Begriff der Farbe oder den der Gestalt ausmacht, nicht eben selbst in jeder bestimmten Farbe und jeder bestimmten Gestalt Konkretion gewönne und ein realer Bestandteil dieser Erscheinungen wäre, so wäre ja ganz unerfindlich, auf welchen Grund hin die verschiedenen einzelnen Gestalten oder die verschiedenen einzelnen Farben als gleichartige oder zu derselben Gattung gehörige erkannt werden sollten. Und wenn nun die Wirkensfähigkeit bezweifelt wird, so bedenke man doch, was Wirken heisst! Als ob nicht in jedem Gesammteffekte Bestandteile unterschieden würden, welche jeder auf eine andere wirkende Bedingung zurückgeführt werden, welche Bedingungen auch niemals losgelöst für sich allein existiren und wirken. Niemals existirt die Grösse losgelöst von dem Grossen für sich allein, und doch unterscheiden wir in der Wirkung eines Dinges sehr genau, was von seiner Grösse herkommt, von demjenigen, was die anderen Beschaffenheiten des Dinges bedingt haben. Das reine Sich-seiner-bewusst-sein ohne jeden andern Inhalt hat nicht die Existenz des Konkreten; es ist in seiner Möglichkeit davon bedingt, dass dieses Ich sich in Zuständen und Bestimmtheiten, den des Empfindens, des Denkens, Fühlens und Wollens findet. Aber indem es sich hierin findet, kann es sehr wol sein Selbst von diesen wechselnden Bestimmtheiten unterscheiden. Und wenn nun, wie oben schon erörtert worden, diese Inhalte sich so ordnen, dass allem Empfundenen und Gedachten, allem, was als Objekt dem Bewusstsein gegenständlich wird, von Innen her das Gefühl entgegenkommt und es freundlich oder unfreundlich aufnimmt, in seiner Sprache bejaht oder verneint, dann ist es nicht nur möglich, sondern notwendig, und dann kann es gar nicht anders sein, als dass es auch das Selbst, welches, freilich nicht losgelöst für sich allein existirt, wol aber in allem Bewusstseinsinhalte, d. i. in allen seinen Zuständen und Bestimmtheiten von diesen sich unterscheidet, nicht ungefühlt lässt. Wie könnte es gleichgültig neben allem andern stehen? Es ist der Gegenstand des innigsten und tiefsten Gefühls und zwar, wenn

nicht der Unlust in den Zuständen absoluter Depression und Verzweiflung, namentlich der Reue, so der Lust. In dem Gesammtzustande des Gefühls mischt sich diese Lust als der Grundton mit den Gefühlstönen, welche von dem besonderen Inhalte des Bewusstseins herstammen, aber trotz des Zusammenklanges können sie unterschieden werden. Wie auch die Accorde sich gestalten, wie viel Widriges auch passirt, immer, mit wenigen gleich zu behandelnden Ausnahmen, tönt doch die Lust an dem lieben Lichte des Bewusstseins durch alle Missklänge hindurch, und ist gross genug, um immer und immer wieder von „dem letzten ernsten Schritte“ zurückzuhalten. Das Claudius'sche „Ich bin, des freuet sich mein Sinn“ ist das normale und natürliche Verhalten, und das Sein selbst bleibt, wie sehr einem diese Freude auch vergällt wird, die *δόσις ὀλίγη τε φίλη τε.*

Aber wir brauchen auch nicht in aller Strenge von allem Bewusstseinsinhalte zu abstrahiren. Die besonderen Lust- Unlustquellen, welche der Freude am eigenen blossen Sein entgegengesetzt sind, sind die äusseren Ereignisse und Umstände, und die Freude an aller psychischen Betätigung gehört gewiss nicht zu diesen. Von der besonderen Qualität des Wahrgenommenen und Gedachten wol unterscheidbar ist das Wahrnehmen und Denken selbst, und das Sich-selbst-Finden und Betätigen und Fühlen in der kraftvollen Anstrengung des Spürens und Erwägens, Entscheidens und Handelns, ja das Fühlen selbst, auch wenn es mit Unlust gemischt ist, ist Lust.

Lust an der eigenen Existenz gegenüber der Unlust aus einzelnen Ereignissen.

39. Aber ist diese Lust nicht doch an die Bedingung geknüpft, dass der widrigen Schicksale nicht allzu viele sind und doch einige der lebhaftesten Wünsche erfüllt werden? Es kann scheinen und wird manchem immer wieder so scheinen, als wäre diese Bedingung unvermeidlich und als wäre mit ihr das Princip wieder umgeworfen, indem die Lust an der eigenen Existenz doch abhängig gemacht werde von allen äusseren Zufällen. Ich weise zuerst darauf hin, dass diese Bedingung sich gar nicht präcisiren lässt, weil die Erfahrung ganz Entgegengesetztes zeigt. Welche äusseren Bedingungen erforderlich sind, hängt ganz von den inneren Bedingungen ab. Wie unglaublich viel wird oft mit gutem Mute ertragen! Das

Gefühl hat eine wunderbare Accomodationsfähigkeit. Die Lust am Leben bewirkt, dass wir, um der Unlust, welche sie aufheben müsste, zu entgehen, unsere Reaktionsweise den Umständen anpassen; wir lernen Unlust ertragen, d. h. sie nicht mehr fühlen, und Lust finden, wo beides früher unmöglich schien. Es handelt sich um Gewöhnung und Abstumpfung, resp. Schärfung der Empfindlichkeit und Herausfinden und Appercipiren desjenigen, was zwar naturgemäss das Gefühl der Lust hervorbringt, resp. Unlust mildert, aber früher übersehen wurde. Cf. oben § 25. Auch das psychophysische Gesetz findet bekanntlich auf das Gefühlsleben Anwendung. Der Willkür also ist das Gefühl gewiss entzogen; das Naturgesetz herrscht absolut; aber andere Seiten der Dinge treten hervor, als früher, und andere treten zurück, und andere Umstände bedingen andere Wirkungen. Diese Accomodation ist ein Faktum, aber freilich auch ist es Faktum, dass sie zuweilen unterbleibt. Wir haben diesen Fakten gegenüber wiederum, wie oben § 35 bei der Lust am Leben und ihrem Gegenteile, nur zu entscheiden, ob die Accomodation und ihr Unterbleiben, da dem Artcharakter Mensch tatsächlich beides möglich ist, wirklich im logischen Sinne zu den individuellen Differenzen zu rechnen ist, so wie jede andere individuelle Anlage und Neigung zu der oder jener Beschäftigung. Gewiss nicht! So wie ich die Accomodation oben erklärt habe, geht sie direkt aus den zum Wesen des Menschen gehörigen Eigenschaften und Fähigkeiten hervor, also wird ihr Unterbleiben dieselbe Inkonsequenz sein, welche auch oben schon zur Erklärung gestellt worden ist. Hier wie dort müssen wir auf den gewordenen Charakter und seine Faktoren hinweisen, die Beschaffenheit des erworbenen Vorstellungskreises, die festgefügten Associationen und die Apperceptionsweise. Was man schätzen soll, muss man kennen, resp. noch kennen zu lernen in der Lage sein.

Hieran schliesst sich nun eine zweite Erwägung, welche die Bedeutung der äusseren Schicksale für die Schätzung des Lebens überhaupt würdigen lässt. Das Gefühl steht (nach § 25) im graden Verhältnisse zu der Klarheit und Lebhaftigkeit der Wahrnehmungen und Gedanken, der Begriffe von den Dingen und Ereignissen, der Erkenntniss ihres Wesens, ihrer Bedingungen und Wirkungen, ihrer innersten Zusammenhänge. Also: je heller, und intensiver das Licht des Bewusstseins leuchtet, desto grösser

wird die Lust an ihm selbst und desto klarer und energischer wird trotz alles äusseren Unglückes der absolute Wert der eigenen Existenz festgehalten werden. Von dem Begriffe der Klarheit des Bewusstseins können wir ausführlicher erst unten handeln, aber ich meine, so ganz unklar ist er von Haus aus nicht, dass er nicht bei dieser Gelegenheit schon zur Erwähnung kommen konnte. Sind wir doch völlig gewöhnt, die Klarheitsgrade des Bewusstseins bei Menschen und Tieren und bei Kindern und Erwachsenen zu unterscheiden. Je energischer und umfassender alle von Innen dringende Betätigung ist, desto klarer und intensiver ist das Bewusstsein selbst und um so innigere Befriedigung an diesem und an jener wird gefühlt. Und in demselben Grade offenbar wird Neigung und Fähigkeit vorhanden sein, im Kampfe gegen widrige Schicksale auszuharren und den Schmerz zu überwinden, nicht sich von ihm überwinden und zerdrücken zu lassen. Das ist die Faustische Gesinnung: „ich fühle Mut, mich in die Welt zu wagen, der Erde Lust, der Erde Weh zu tragen und in des Schiffbruchs Knirschen nicht zu zagen.“ Nur ein Schrittchen noch und das Leben mit seinen feindlichen Zufällen wird zur Aufgabe. Das klingt freilich, wird man einwenden, schon stark metaphysisch, theologisch ausgedrückt etwa wie das „Herr, dein Wille geschehe“, mindestens sei das Resultat der Ethik vorausgenommen und in die Voraussetzung hineingepackt, damit es sich nachher wieder herausholen lasse. Aber dass die Bejahung des Lebens trotz aller Leiden im Sinne eines zu bestehenden Kampfes, einer zu lösenden Aufgabe aus der gemeinen Erfahrung auf der Strasse entnommen werden könnte und sich wie das Gesetz der Schwere an jedem Einzelnen bestätigte, habe ich auch niemals behauptet. Sie ist auch durchaus nicht von der positiven Religion bedingt, sondern nur die grade Konsequenz von demjenigen, was schon als natürlich und normal anerkannt und oben aus Gründen bewiesen worden ist, der oft bewährten Freude am eigenen Selbst und „der holden Kraft, die aus dem Innern dringt“. Auf die Konsequenz lege ich alles Gewicht. Mag tausendmal die Erfahrung widersprechen, die Voraussetzung, von der ich ausgegangen bin, war doch auch der Erfahrung entnommen, und die Gründe, welche ich dafür angeführt habe, sind unwiderlegt; also folgt weiter nichts, als dass der Widerspruch da ist und dass er ein Problem ist. Wer wird denn, wenn seine Rechnung nicht stimmt, am Einmaleins zweifeln? Und wenn unsere

Glücksrechnung nicht stimmt, ist etwa das Problem gelöst, wenn wir uns kurz entschliessen, das Leben, d. i. bewusste Existenz, nicht für ein Gut zu halten? Kann jemanden die Auskunft befriedigen, dass das Leben nun einmal keinen Sinn habe, dass nicht Vernunft, sondern ein dummer Teufel es gemacht habe? Das heisst doch auch auf Lösung des Widerspruchs verzichten. Aber der Widerspruch wird dabei nur um so krasser und unerträglicher. Denn wie Vernunft mit ihren Ansprüchen entstehen konnte, ja, ihre Ansprüche selbst, der Begriff ihrer Ansprüche wird zum Rätsel, zum Widerspruch. Und überdies macht der Schluss: also ist das Leben mit seinen Schicksalen ein Werk der Unvernunft, die Voraussetzung, dass die Hochschätzung des Lebens und dass eine Gestaltung desselben, welche diese Hochschätzung festhalten lässt und nicht untergräbt, direkt von der Vernunft gefordert ist, sonst könnte ja aus dem Gegenteil nicht auf Unvernunft des Schöpfers resp. Urgrundes geschlossen werden. Diese Voraussetzung allein halten wir fest. Möchte auch der Wille zum Leben als ein dämonischer Zwang gelten, — ich habe hier keine Veranlassung, mich auf den Beweis der Unmöglichkeit dieser Metaphysik einzulassen, — jedenfalls gälte doch immer die Konsequenz, welche sich aus diesem Willen zum Leben ergibt, und wenn wirklich, wovon ich überzeugt bin, die ganze Ethik sich mit absoluter Notwendigkeit daher deduciren lässt, so ist sie doch so fest und tief gegründet, als es nur irgend etwas sein kann, nämlich in dem Ur- und Grundwesen, dem absolut Seienden selbst, und wenn nun die vollständige Durchführung der ethischen Forderungen, d. i. jener Konsequenzen, wirklich den Himmel auf die Erde herabzaubern müsste, so hat sich die vorausgesetzte pessimistische Metaphysik selbst aufgehoben. Dann käme die Vernunft doch zu ihrem Rechte, und nur dies eine bliebe und bleibt Problem, warum die Entwickelung, in welcher wir noch stehen, notwendig war. Aber bekanntlich ist es noch die Frage, ob auch nur diese Frage berechtigt ist. Wiederum muss ich erklären: das Grundfaktum sowol, wie die Deduktion der Ethik aus ihm bleiben davon unberührt. Hiermit ist die erste der drei im § 30 gestellten Aufgaben erledigt; mit der im Eingange des § 31, S. 109 angegebenen Einschränkung nämlich ist meine Behauptung über die aus dem Bewusstsein als solchem fliessende unvermeidliche und absolute Wertschätzung bewiesen.

Die unvermeidliche Wertschätzung als Princip der Ethik. Aufhebung der in § 31 Eingangs angegebenen Einschränkung und Interpretation der bewiesenen Wertschätzung als Wertschätzung des Bewusstseins überhaupt.

Das Problem.

40. Wir wenden uns nun zu der zweiten Aufgabe dieses Abschnittes, die als tatsächlich nachgewiesene Wertschätzung der eigenen Existenz als Princip der Ethik zu erweisen. Die normale Wertschätzung, d. i. die Liebe und der Wille zum Leben, kann natürlich zunächst nur als Liebe und Wille zur eigenen individuellen Existenz gedacht werden. Ist es denkbar, dass aus dieser Wertschätzung und diesem Wollen, so höre ich entgegnen, das grade Gegenteil deducirt werde? Die als normal proklamirte Wertschätzung schliesst den erbärmlichsten Egoismus ein. Wo eine Spur von sittlicher Wertschätzung sich eingefunden hat, gilt grade im Gegenteil die eigene individuelle Existenz für das Geringfügige, welches im Interesse grosser und edler Zwecke geopfert zu werden verdient. Wer nur daran denkt und nur schätzt, was er in seinem Leben als Lust fühlt, für den existirt dasjenige nicht, was er nicht zu fühlen bekommt und erst recht wird Fürsorge für die Nachwelt gänzlich ausserhalb seines Gedankenkreises liegen. Wie also kann aus der Liebe zum eigenen Leben die edle Hingabe desselben zu bestimmten Zwecken hervorgehen? Woher denn diese Zwecke? Welche anderen Zwecke kann es noch geben? Wenn Wertschätzung Lust an etwas Fühlen bedeutet, wie ist es möglich, etwas hochzuschätzen und zu wollen, was man nicht mehr fühlen wird, und um dessen willen das eigene Leben daranzusetzen? Das Faktum ist bekannt. So wie es unumstösslich über jeden Zweifel erhabenes Faktum war, dass die Liebe und der Wille zum Leben principale und zum Begriffe des bewussten Wesens gehörige Wertschätzung ist, so auch ist es unbezweifelbares Faktum, dass, wenn auch nicht alle, so doch viele sich selbst in dem Geliebten finden und fühlen, seine Lust als eigene Lust, seinen Schmerz als eigenen Schmerz fühlen, dass sie im Eifer für Künste und Wissenschaften, für das Gedeihen von Staat und Kirche ihr Leben tausendfach in Gefahr setzen und durch Ueberanstrengung es erheblich verkürzen, direkt im Kampfe, wie ein Arnold von Winkelried, es freiwillig hingeben,

als fühlten sie die Lust der Befreiung, resp. des Wolstandes und Glückes, welches sie dadurch zu bewirken gedenken, während sie doch nichts davon fühlen werden. Ich sage, die Fakta sind bekannt; es gilt also nicht, eine Tatsächlichkeit zu beweisen, sondern die Ursache für eine solche zu finden und zwar die als Motiv im Innern der Handelnden wirkende Ursache, und die beiden genannten Fakta, welche einander zu widersprechen scheinen, zu vereinigen. Natürlich ist der erste Schritt der Erklärung der: die edle Hingabe des eigenen Lebens erfolgt direkt durch ein gegenwärtiges Gefühl, nicht durch Hoffnung und Aussicht auf ein zukünftig zu fühlendes Glück. Es ist des Edeln Art, dass die Vorstellung von dem und dem zu Leistenden und zu Schaffenden ihn mit solchem Glücksgefühl erfüllt, dass er gern in den Tod geht, wenn dieser die Bedingung dieser Leistungen ist. Die gedachten Zwecke unerstrebt zu lassen und dadurch der Sache resp. späteren Geschlechtern zu schaden oder ihren Fortschritt und ihr Glück zurückzuhalten, ist für ihn eine so unerträgliche Vorstellung, würde ein so grosses Missfallen an sich selbst in ihm hervorrufen, dass er den eigenen Tod als das einzige Mittel, sich ihm zu entziehen, gern auf sich nimmt. Aber wie kann es kommen, dass solche Dinge, wie die Vervollkommnung der Wissenschaften, das Wol später Geschlechter für einen Menschen in d e m Grade anziehende Vorstellungen sind? Wie kommt jemand dazu und was soll es überhaupt heissen, dass jemand selbstlos seine höchste Lust nur in der Vorstellung findet, dass überhaupt Bewusstsein sei und zwar möglichst klares, dass überhaupt Erkenntniss stattfinde und Glück gefühlt werde? Wie ist es möglich, dass aus der Liebe zum eigenen Leben etwas folgt, nämlich die Liebe zum Leben anderer und zwar dem möglichst vollkommenen und glücksvollen Leben anderer, — was die Liebe zum eigenen Leben aufhebt und dieses hingeben lässt? Wer über die Tollkühnheit, eine solche Deduktion zu versuchen, sich wundert, der bedenkt nicht, dass er in seiner Beurteilung des Wertes der Einzelnen diesen Widerspruch unbedenklich hinzunehmen gewöhnt ist. Dass jetzt das im Subjekte wirkende Motiv scheinbar in sein Gegenteil umschlagen soll, daran nimmt er Anstoss, aber in seiner und der allgemeinen Beurteilung des Wertes der Einzelnen ist der scheinbare Widerspruch ganz derselben Art nicht geringer. Der Einzelne mit der unergründlichen Tiefe seines persönlichen Wesens gilt als

das Wertvollste, was es gibt, der Träger alles Wertes. Was kommt gegen ein Menschenleben auf? Aber dem sog. Ganzen gegenüber ist es wertlos. Zu gewissen Zwecken werden unter ziemlich allgemeiner Billigung Massen geopfert und wir verlangen von jedem, dass er sich zu diesen gewissen Zwecken willig opfern lasse. Natur und Schicksal selbst gehen mit dem Einzelnen so über alles Mass rücksichtslos um, als wollten sie ausdrücklich die Lehre einschärfen, dass er der Tropfen im Meere, das Stäubchen im Himmelsraume ist, welches gar nicht in Betracht kommt. Aber es kann doch auch nur in bestimmter Relation wahr sein, dass es nicht in Betracht kommt; im absoluten Sinne gibt es nichts, was nicht in Betracht käme, und das Weltall könnte ohne eines von diesen Stäubchen nicht bestehen. Sehen wir zu, was denn jenes Ganze ist.

Das Ganze. — Der Allgemeinbegriff des Menschen resp. des Bewusstseins überhaupt im Gegensatze zum Individuum.

41. Es wäre ein Irrtum, „alle zusammen“ für das Ganze zu halten; diese werden erst ein Ganzes durch die bestimmte Beziehung, welche derjenige in seinem Sinne hinzufügt, der alle zusammenfasst. Von anderer Seite her ergibt sich, dass, was auch immer so und so beschaffen ist, in dem Sinne zusammengehört, dass es auch andere für den Auffassenden oder nach irgend einer Richtung hin wichtige gemeinschaftliche Eigenheiten hat, aus derselben Ursache stammt oder demselben Zwecke dient u. dgl. Ausserdem ist das Ganze nur so zu denken, dass die Einzelnen eben nicht völlig gleichartige Wesen sind, sondern bestimmte ineinandergreifende, einander bedingende und tragende Funktionen haben, wie die Bestandstücke einer Maschine, die Glieder eines Leibes. Wenn aber der einzelne Mensch seine individuelle Existenz dem Ganzen opfern soll, was ist dieses Ganze? Man meint, je nach dem Standpunkte, die Gemeinde, der Staat, die Kirche, welcher er angehört; wird die Menschheit genannt, so kehrt die Schwierigkeit wieder, denn es ist eben die Frage, wodurch denn alle Menschenindividuen „die Menschheit“ als ein Ganzes ausmachen. Der Wert des Ganzen, welches Gemeinde, Staat oder Kirche ist, kann erst aus der Ethik einleuchten; der Wert der Menschheit aber als eines Ganzen hängt zunächst von diesem Begriffe des Ganzen ab, welcher uns deutlich auf den der Gattung verweist. Von hier aus wird sich zeigen, mit

welchem Rechte die gemeine Meinung die scheinbar widersprechenden Bestimmungen über den Wert des Einzelnen anwendet, und es ist derselbe Sachverhalt, welcher uns in den Stand setzt, aus der unvermeidlichen principalen Wertschätzung das scheinbare Gegenteil als logische Konsequenz zu deduciren. Also was ist die Gattung Mensch und wie wird dieser Begriff gewonnen? Sollten wir nach Anweisung früherer Logik alle Individuen vergleichen, um herauszubekommen, was ihnen gemeinsam ist, so müssten wir natürlich vorher ein Kennzeichen haben, an welchem wir diejenigen Einzelwesen, welche zur Gattung Mensch gehören, erkennen könnten; dass sich auch dann die Vergleichung aller nicht exekutiren lässt, versteht sich von selbst, weil niemand alle Individuen zusammensuchen kann, und erst recht, weil niemand wüsste, ob früher auch alle so gewesen sind und ob später auch alle so sein werden. Bekanntlich ist auch das blos faktische Zusammen gemeinschaftlicher Merkmale nichts weniger, als das innerliche Zusammengehören, welches der Begriff fordert. Notwendig sollen die Merkmale zusammen sein, und auch die nicht gemeinschaftlichen Eigenschaften der Einzelnen sollen von der Gruppe der notwendig zusammenseienden in bestimmter innerlicher Weise abhängen und bedingt sein. Haben wir erst ein Mittel, um in einem oder einigen Individuen, was notwendig zusammen ist resp. zusammen gehört, herauszufinden und Abhängigkeit zu erkennen, so brauchen wir die unausführbare Vergleichung aller nicht. Die Erk. Log. hat sowol ein solches Mittel gezeigt, als auch, dass seine unaufhörliche Anwendung schon unentbehrlich ist, um überhaupt ein Individuum abzugrenzen, und dass die Bildung der Allgemeinbegriffe principiell schon gefordert und begonnen ist in der Bildung jedes Begriffes von einem Einzeldinge. So weit wir uns in die Kinderzeit zurückerinnern können, finden wir uns schon im Besitze fertiger Dingbegriffe, haben also, — was auch höchst natürlich erscheinen muss — kein Bewusstsein von der Bildung derselben. Sollen wir aber diesen Process nach Analogie der bewussten Vorgänge in unserem Denken beurteilen, so können wir ihn uns nicht anders vorstellen, als so, dass der Ausgang von jedem ersten besten äusseren Eindrucke genommen wird, wie ihn der Zufall entgegenführt, und dass an der Hand der täglichen Erfahrung induktiv erschlossen wird, dass er mit diesem notwendig verbunden ist, mit jenem aber nicht. Allmälig also würden sich so die Grenzen erst

reguliren. Diesem bunten Spiel wechselnder Eindrücke steht das Ich gegenüber als der feste absolut einheitliche Mittelpunkt, von welchem aus sie alle zusammengehalten werden. Hier zeigt sich ein gewaltiger Unterschied. Mussten wir bei der Bildung der Dingbegriffe die ersten Ansätze auf gut Glück herausgreifen, noch ohne jeden Anhalt und jedes Kennzeichen, was denn ein ganzes Ding sei, erst auf induktivem Wege durch eine lange Reihe erst vorläufiger, oft irrtümlicher Annahmen das wirklich Zusammengehörige herausfinden, so ist das Ich mit seiner geschlossenen Einheit überhaupt ohne Teile und steht dieser ganzen Fülle von Erscheinungen als etwas absolut anderes gegenüber. Gilt es zu untersuchen, was ein Mensch ist, so brauchen wir nur die eine Voraussetzung, dass der Untersuchende sich selbst als ein Exemplar dieser Gattung kennt. Da ist also jedenfalls alles, was notwendig zusammengehört und den Gattungsbegriff ausmacht, zusammengegeben; es braucht nur herausgesucht und von demjenigen, was diesem Exemplar individuell eigentümlich ist, unterschieden zu werden. Und wie wird das anzustellen sein? Zuerst müssen wir sehen, wie und was denn überhaupt in diesem Exemplar unterscheidbar ist, und dann erst wäre es möglich, an die Entdeckung von Zusammenhängen und Beziehungen unter den unterscheidbaren Einzelheiten oder Eigenschaften zu gehen. Was uns zuerst auffiel, war aber der absolute Einheitspunkt des Ich und was unterscheidbares Mehreres ist, liegt sammt und sonders in demjenigen, was von diesem Einheitspunkte aus zusammengehalten wird, gewissermassen als Peripherie zu diesem Mittelpunkte, als Inhalt des Bewusstseins. Da haben wir also folgendes Verhältniss: Ganz klar ist der Einheitspunkt des bewussten Ich, ohne ihn verschwindet das zur Untersuchung des Gattungsbegriffes vorliegende Exemplar dieser Gattung sofort in nichts. Wer aus der Logik weiss, was eigentliche Gattung und was Individuum ist, wird wissen, dass ein Moment, von welchem die ganze Denkbarkeit eines Dinges abhängt, gewiss nicht zu seinen individuellen Eigentümlichkeiten gehören kann, sondern zu seinem Wesen, wie es im Gattungsbegriffe sich ausdrückt, gehören muss; dieses eigentümliche Verhältniss wird unten erst zur weiteren Verwertung kommen; hier muss ich es erwähnen, weil ich vom Individuum, dem eigenen Selbst, ausgehend, den Gattungsbegriff des Menschen zu finden unternahm. Vorläufig handeln wir nur von diesem.

Es kann also keinem Zweifel unterliegen, dass der Einheitspunkt des Ich zum Wesen des Gattungsbegriffes gehört und in ihm dieselbe centrale und fundamentale Stellung hat, wie in dem Individuum. Ferner ist klar, dass ein solches Ich nicht denkbar ist, ohne sich eben in Zuständen und Bestimmtheiten zu finden, d. h. ohne Bewusstseinsinhalt, und somit wird Bewusstseinsinhalt überhaupt zum Wesen der Gattung gehören, und somit wird alle individuelle Differenz ausschliesslich im Bewusstseinsinhalte liegen. Die individuellen Differenzen heften sich also ganz und gar an die räumlich-zeitliche Bewusstseinskonkretion, den eigenen Leib zunächst mit allen seinen unzählbaren noch unergründeten Besonderheiten, und dann den Inbegriff aller Schicksale und Begebnisse, wie sie aus der räumlich-zeitlichen Bestimmtheit folgen. Den Umkreis der möglichen psychischen Differenzen darzulegen, halte ich hier für entbehrlich. Dem Gattungsbegriffe Mensch würde also nur noch die Bestimmung hinzuzufügen sein, dass das Ich in einem Menschenleibe sich findet. Die Schwierigkeiten der Konstruktion dieses zoologischen Gattungsbegriffes sind keine principiellen. Vielleicht meint jemand, so sei also der Unterschied zwischen Mensch und Tier, da auch letzterem Bewusstsein zuzusprechen ist, nur der leibliche; jener sei das Bewusstsein, welches in einem Menschenleibe, und dieses sei Bewusstsein, welches in einem Tierleibe erwacht. Freilich, wenn ein Tier erst dazu käme, seinen Gattungsbegriff zu suchen und als ersten sicheren Anhaltspunkt sich selbst als ein Exemplar dieser Gattung anzusehen und nun in solcher Reflexion sich erginge, gewiss, dann aber auch nur dann wäre der Einwand berechtigt! Wer selbst über den Gattungsbegriff, unter welchen er gehört, reflektirt, wird sein tiefstes Wesen im Bewusstsein finden dürfen und müssen, und dieses Wesen gewiss nicht zu den individuellen Eigentümlichkeiten rechnen können. Es ist kein Einwand, dass der Unterschied nur in behaupteten resp. aus den Lebensäusserungen erschliessbaren Klarheitsgraden gefunden werden dürfe. Die Klarheitsgrade bedeuten in diesem Falle mehr, als sonst blosse Gradunterschiede — ich komme in dem § über die Klarheitsgrade des Bewusstseins darauf zurück —; ausserdem aber, — worauf ich das meiste Gewicht lege — sind sie ja nicht ein Zufall; vielmehr hängen sie grundwesentlich zusammen mit der Leibesgestalt, deren Charakter besser fixirbar

ist, als blosse Gradunterschiede in der Bewusstseinsklarheit, und deren Bildung strengen Gesetzen unterliegt. Das Bewusstsein, welches sich in diesem oder jenem Tiere, einer Biene, einem Hunde, einem Regenwurme findet, ist einerseits durch diesen seinen Inhalt mit absoluter Notwendigkeit auf die bestimmte Stufe seiner möglichen Entwickelung eingeschränkt, und ist ausserdem doch nicht wie durch einen Zufall oder eine Art fatum in diesen Leib verstossen, welcher ihm höhere Ausbildung unmöglich macht, als wenn die Bewusstseine auch vor solcher Verleiblichung existirten, und vielleicht auch aus einem Leibe in den andern ziehen könnten, sondern da Bewusstsein ohne solchen Inhalt nicht denkbar ist, ist es eben für jedes Bewusstsein grundwesentlich und gehört zu ihm, dass es sich grade in diesem Leibe findet, dem eines Wurmes oder dem eines Menschen. Dass die Tierbewusstseine noch zu manchen Fragen Anlass geben, ist mir wol bekannt. Aber diese Fragen führen, so viel ich weiss, in eine metaphysische Gesammtauffassung der Welt und des Menschenwesens. Hier genügt das Ergebniss, dass wir berechtigt sind, das Wesen des Begriffes Mensch zuerst im Bewusstsein zu finden, und zwar dem Bewusstsein, welches sich in einem Leibe findet, oder zu seinem centralen Inhalte einen Leib hat, welcher unter den zoologischen Gattungsbegriff Mensch fällt.

Der Begriff des Individuums und sein Verhältniss zum Gattungsbegriffe.

42. Das erste Resultat heisst also: der absolute Einheitspunkt des Ich gehört zum Gattungsbegriffe; die individuellen Differenzen gehören dem Bewusstseinsinhalte an. Dies ist nun genauer zu überlegen. Was macht dann eigentlich die Individualität aus? Ist nicht jener Einheitspunkt des Ich eben das absolut Individuelle? Wie also kann es Moment des Gattungsbegriffes sein? Das ist die Schwierigkeit, welche uns jetzt zu beschäftigen hat und aus deren Lösung zugleich die angekündigte Interpretation der unvermeidlichen Wertschätzung von selbst hervorgeht. Der Klärung der Sache wird es dienen, wenn wir vorläufig einem möglichen Irrtum nachgehen. Warum soll es nicht möglich sein, so kann man fragen, aus den vielen Einheitspunkten, welche die vielen einzelnen Ich darstellen, den Allgemeinbegriff eines solchen Einheitspunktes oder eines Ich zu bilden, ganz so, wie man aus vielen einzelnen Farben den Allgemeinbegriff der Farbe, aus vielen einzelnen Tieren den des Tieres

entnimmt? Es ist auch unstreitig, dass man es in gewissem Sinne kann, nur freilich nicht ebenso, wie bei den angeführten Beispielen. In letzteren nämlich lassen sich die beiden Momente, das Generische und das Specifische resp. Individuelle begrifflich sehr genau unterscheiden, und wenn man auch klar sieht, wie das eine zu seiner Denkbarkeit immer wieder das andere fordert und einschliesst, so ist doch ihre Unterscheidung, eben als einander Fordernder oder sich Einschliessender, ausser Zweifel. Wie unterscheidet sich aber der Allgemeinbegriff Ich und ein einzelnes Ich-Individuum? Ist jenes weniger individuell? Ich denke, im Begriffe des Ich liegt schon dies, dass es ein absolut unteilbarer Einheits- und Koincidenzpunkt ist. Zum Allgemeinbegriffe eines Ich wird es nur dadurch, dass wir den Begriff des Bewusstseinsinhaltes allgemein halten und in ihm für alle möglichen Differenzen Raum lassen. Aber wenn wir uns nun ein bestimmtes Einzel-Ich mit ganz individuellen Eigentümlichkeiten denken, wodurch unterscheidet sich dieses Ich als Ich von dem Allgemeinbegriff eines Ich? Das Generische der Gestalt ist im Dreieck und das Allgemeine des Dreiecks ist in einem bestimmten einzelnen mitgesetzt und mitgedacht, was zu ihm hinzukommt, determinirt eben es selbst; qua Gestalt ist Kreis und Dreieck nicht verschieden, d. h. das Generische der Gestalt ist in ihnen identisch, qua Dreieck ist das spitz- und stumpfwinkelige nicht verschieden, d. h. das Dreieckige als solches ist in ihnen dasselbe; das Ich nun als absoluter Einheits- und Koincidenzpunkt ist in allen Einzel-Ich gewiss dasselbe, ununterscheidbar, aber was ist dann der Inhalt des Begriffes Einzel-Ich, dieses Ich? Dann gehört eben dieses, was das Individuum als sein ausschliessliches Eigentum, als das Allerindividuellste ansieht, nicht zum Individuellen, und was das unterscheidbare Individuelle ausmacht, setzt sich nicht so wie bei rot und Dreieck als Fortsetzung und Determination an das Generische an, — an dieses kann sich nach dem Begriffe der Sache nichts mehr ansetzen — sondern liegt allein im Bewusstseinsinhalte. Nur als was oder als wie bestimmt und in welchen Zuständen räumlich und zeitlich das Ich sich, sich als Objekt, findet, nur das macht Iche unterscheidbar, macht den Begriff mehrerer Ich denkbar. Also zum Begriffe des Bewusstseins überhaupt oder als solchen gehört schon das Moment des Ich als des absolut unteilbaren Einheits-

und Koincidenzpunktes. Ich habe oben bei anderer Gelegenheit schon das Bild gebraucht, Bewusstsein ohne Ich wäre wie eine Peripherie ohne Mittelpunkt. Einen eigentlichen Gattungsbegriff zu „Ich“ zu finden ist unmöglich. Es gibt keinen, und ich behaupte sogar, es kann absolut keinen geben. Nur erwähnen will ich dabei die aus dem dargelegten Verhältnisse stammenden Schwierigkeiten im Begriffe des Bewusstseins. Das Bewusst-sein wird als eine Tätigkeit oder ein Zustand gedacht, welcher ein Subjekt, an dem er hafte, verlangt. Deshalb wird noch heut von vielen ein an sich eben noch nicht bewusstes Etwas als Substrat und Träger dieser Tätigkeit des Sich-Wissens oder Sich-seiner-bewusst-seins angenommen. Es geschieht dies nach Analogie des Etwas-Wissens, welches bekanntlich ein Ich als wissendes Subjekt verlangt. Allein dieses seiner noch nicht bewusste Subjekt des Sich-Wissens ist ein völlig leerer Begriff, d. h. ein Unbegriff; ein Subjekt, ein Träger des Sich-Wissens hat von vornherein nur darin seinen ganzen Begriffsinhalt, dass es oder er eben der seiner bewusste ist. Es scheint also dieses Ding erst durch das Bewusstsein zu entstehen, woher die Lehre von der Selbstsetzung und Selbsterzeugung des Ich stammt. Allein die Selbsterzeugung ist so geheimnissvoll und so undenkbar, wie das psychische Substrat des Bewusstseins, eines so schlimm wie das andere. Aber ich bitte meine Gegner inständigst, mir nur die eine Frage zu beantworten: wird durch die Ungelöstheit dieser Schwierigkeit im Begriffe des Bewusstseins die Tatsache des Bewusstseins irgendwie erschüttert? Ist es hier vielleicht so, wie bei manchen Erscheinungen der körperlichen Welt, dass der ungelöste Widerspruch in dem behaupteten Faktum die Wahrnehmung zweifelhaft macht und Betrug oder Sinnestäuschung annehmen lässt? Meint jemand vielleicht, so lange jene Schwierigkeit nicht gelöst ist, könne er nicht wissen, ob es nicht Selbsttäuschung sei, dass er sich seiner bewusst zu sein glaube, und dass das Ich und das Sich-seiner-bewusst-sein desselben als unterscheidbare Begriffsmomente hervortreten? Wer nicht merkt, wie solche Skepsis sich selbst schlägt, mit dem rede ich nicht. Wir sehen klar, dass das Ich eben nur in dem Bewusstsein besteht und sonst nicht da ist, dass auch unmöglich ein nicht bewusstes Wesen, ein Stein etwa, allmälig vielleicht durch günstige Umstände seiner bewusst werden könne und dann eben der Stein dieser Träger oder dieses Subjekt seines

Bewusstseins wäre. Denn gesetzt, der Stein erhielte Bewusstsein, so wäre doch wieder ein Ich das Subjekt des Bewusstseins und dieses Ich und der sichtbare und greifbare Stein wären absolut nicht identisch, höchstens würde dieses Ich sich als Objekt mit jenen Bestimmungen behaftet sehen, welche den körperlichen Stein ausmachen, diese würden zum Inhalte seines Bewusstseins gehören, so wie unser Leib zum Inhalte unseres Bewusstseins gehört. Wie wol ich also das Bewusstsein nicht ohne das Ich als Subjekt und Träger des Sich-Wissens denken kann, so kann ich doch auch das Ich in absolut nichts anderem als dem Seiner-bewusst-sein finden. Ich kann kein zeitliches Entstehen des Ich aus Bewusstsein, welches noch nicht Bewusstsein dieses Ich gewesen wäre, denken, und kann kein Ich denken, welches noch nicht sich seiner bewusst wäre, sondern diese Tätigkeit erst aus sich zu entwickeln im Begriffe wäre. Das Sich-Wissen ist gewissermassen der Stoff, aus welchem das Ich besteht; fast könnte man sagen: im Bewusstsein koincidirt das Allgemeine und das Individuelle. Es ist also unmöglich, das Seiner-bewusst-sein, eben als die gleiche Tätigkeit bei allen Ich zu finden, als das Identische im individuell Verschiedenen; denn diese „alle Ich“ sind, eben so weit sie nur als solche Träger oder Ausüber von Bewusstsein gedacht werden, in Wahrheit gar nicht verschieden; sie entstehen oder bestehen, eines wie das andere, nur aus und in diesem Bewusstsein, und wie unterschiedslos dieses ist, so unterschiedslos sind sie auch. Aber so lange dieser blosse Begriff des Bewusstseins ein leerer ist, ist es auch der des Ich-individuums, und die Mehrheit unterscheidbarer Ich wird erst ein möglicher Gedanke durch die räumlich-zeitliche Konkretion im Bewusstseinsinhalte. Beides ist wahr: wir hätten ohne die Konkretion in stofferfülltem Raume und Zeit durchaus kein Mittel, um ein Ich vom andern zu unterscheiden, und wenn wir anführen sollen, was unsere Individualität ausmacht, so können wir nur die Data unseres Bewusstseinsinhaltes anführen, Ort und Stunde der Geburt, die individuelle Umgebung und alles was uns passirt ist und was wir an Regungen des Empfindens, Denkens, Fühlens und Wollens in uns gefunden haben, vom ersten Augenblicke an bis jetzt, und doch auch verliert sich nicht das Gefühl, dass unser eigenstes individuellstes Ich mit diesen Daten allen zusammengenommen doch noch nicht aufgemessen und erschöpft ist, und die klare Einsicht, dass das

alles doch, jedes für sich genommen, nichts absolut Individuelles ist, sondern ebensogut jedem andern auch hätte passiren können. Dies interessante „hätte können" kommt hier in's Spiel. Wir sehen das geistige Wesen des bewussten Ich mit Notwendigkeit durch seinen Bewusstseinsinhalt unlösbar verflochten in die Welt der Zufälle, jene unabsehbare Reihe von Wirkungen aus der „ursprünglichen Tatsache". Alle angebbare Individualität wurzelt in ihr und alle Vollständigkeit dieser Angaben kann doch nicht verhindern, dass wir zuweilen in einem unaustilgbaren Gefühl unser Selbst, das eigentliche Selbst, obwol nicht mehr angebbar ist, worin es, von anderen unterscheidbar, noch besteht, ihnen als etwas Fremdem, was unsere Individualität nicht erschöpft, gegenüberstellen. Und alles dieses, was auch immer anführbar ist, und grade, weil und sobald es anführbar ist, hat den Charakter des Bewusstseins*inhaltes* und steht zu dem Bewusstsein, dessen Inhalt es ist, in dem oben § 32 schon erörterten Verhältnisse, nämlich im Begriffe seiner Existenz von ihm abhängig und ganz von ihm durchwebt und durchtränkt, ohne es nicht denkbar, noch weniger als ein rot, das nicht Farbe wäre, oder ein Dreieck, das nicht Gestalt hätte. So ist im Begriffe jedes Bewusstseinsinhaltes das Bewusstsein oder das Ich als seine begriffliche Voraussetzung und Existenzbedingung eingeschlossen und mitgesetzt, evidenter noch und intensiver als die Ecke zugleich mit dem Winkel und der Winkel mit der Ecke. Also bildet auch alle Individualität, welche durch die Data des Bewusstseinsinhaltes angebbar ist, durch die Verschiedenheiten der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit und aller einzelnen Schicksale, aller leiblichen Besonderheiten, durch die Individualität der körperlichen Dinge, welche als Speise und Trank in den eigenen Leib eingegangen sind, das alles bildet keinen grösseren Gegensatz zum Allgemeinen des Bewusstseins, als das in ihm schon enthaltene Moment des Ich. Trotz dieser speciellsten Angaben, welche ja unentbehrlich sind, um ein Ich vom andern unterscheidbar zu machen, wird der Begriff der Individualität kein anderer, sozusagen nicht individueller, und gewinnt dem Moment des Bewusstseins, als dem Allgemeinen, gegenüber, keine grössere Selbständigkeit, sondern bleibt in derselben nur relativen Unterscheidbarkeit von ihm, wie oben auseinandergesetzt wurde. Diesen Sachverhalt also brauchen wir nun zur Interpretation der unvermeidlichen Wertschätzung.

Ihre Voraussetzung also ist das unmittelbare Ergebniss der Analyse, das Verhältniss der im Begriffe des Bewusstseins vorgefundenen Momente. Nicht etwa von Ereignissen habe ich gesprochen, nicht von einem zeiterfüllenden Akte des Konkrescirens oder dergl., nicht Hypothesen habe ich ergrübelt, durch deren Hülfe etwas erklärt werden soll, nicht erschlossen habe ich einen Vorgang, auf welchen wahrnehmbare Tatsachen als auf ihre Voraussetzung hinwiesen, sondern nur den faktischen Sachverhalt im Bewusstsein habe ich zerlegt und seine Momente aufgewiesen. Es ist grade umgekehrt, als ein vermuteter Gegner meint; dieser mit der hergebrachten Auffassung, welcher die meinige widerstreitet, ist der Hypothesenmacher. Den aufgewiesenen Sachverhalt übersieht man grade deshalb, weil — wie schon mehrfach bemerkt worden ist — die gemeine Auffassung unbewusst metaphysische Begriffe und Hypothesen aller Art in die Dinge und Ereignisse hineinträgt, um sie nach ihrer Art zu erklären, und ausserdem freilich auch noch, weil sie — wie die Erk. Log. an mehreren Stellen nachgewiesen hat — eine begonnene Abstraktion niemals konsequent durchzuführen und festzuhalten gewöhnt ist.

Folgerung aus dem Verhältnisse zwischen dem Gattungsbegriffe Mensch und dem Einzel-Ich. Die unvermeidliche Wertschätzung ist die des Bewusstseins überhaupt.

43. Nun haben wir es blos mit der absolut unabweisbaren logischen Konsequenz zu tun. Mag es noch so toll und so lächerlich scheinen, jemandem demonstriren zu wollen, dass er seine Lust an dem und dem hätte, wovon er nichts zu wissen versichert, — man zeige den Fehler in der Deduktion! Am Ende ist der Widerspruch in der Sache selbst gelegen, immer wieder der alte Missklang, welchen in Harmonie aufzulösen schon so viele Spekulationen versucht haben. Ich will übrigens auch keinem Menschen aufdemonstriren, dass er tatsächlich so und so fühle, wenn er nichts davon weiss, aber dass so und so zu fühlen aus seinem tatsächlichen Gefühl sich als logisch notwendige Konsequenz ergibt, und dass, wenn er nicht so fühlt, zwischen seinen Wertschätzungen ein schriller Widerspruch stattfindet, das kann ich beweisen. In der ganz egoistischen Liebe zu sich selbst, d. i. zu seiner eigenen Existenz, ist als unvermeidliche Folgerung mitgesetzt die Lust an dem Bewusstsein überhaupt in begrifflicher Allgemeinheit. In der Lust an seiner eigenen

Existenz lässt sich als eigentliche Lustquelle das Moment des Sich-selbst-Findens und Schauens erkennen. Man wird entgegnen: „Die Liebe galt nur dem eben zu diesem individuellen Ich konkrescirenden, als dieses Ich sich findenden Bewusstsein.“ Diesem Einwande gegenüber mache ich zunächst auf den häufigen Fehler aufmerksam, das Allgemeine in seiner Determination zum Speciellen und Individuellen nicht mehr in seinem Begriffe festzuhalten. In der Erk. Log. S. 323, 324 (cf. auch § 49 und 52) habe ich schon darauf hingewiesen. Das Allgemeine, sagt man, wird determinirt, aber kann damit natürlich nur meinen, dass durch die hinzukommenden Bestimmungen aus dem Allgemeinen und diesen das wahrnehmbare Ganze wird, konkrescirt, nicht aber, dass das Allgemeine nicht mehr allgemein wäre. Haben wir vorher nur den Gattungsbegriff der Farbe gedacht und determiniren diesen sodann durch Hinzudenken des Specifischen rot oder grün, so ist, was wir nun denken, nicht mehr blos das Allgemeine der Farbe, sondern die Species, in welcher jenes sitzt; wenn ich aber Veranlassung finde, die begrifflichen Momente dieses Ganzen auseinander zu nehmen, so ist das Allgemeine der Farbe, welches in ihm sitzt, so allgemein wie vorher; es selbst kann niemals diesen seinen Charakter verlieren, vielmehr ist nun, eben in jener undefinirbaren Weise, etwas mit ihm vereint, wodurch das Ganze, welches nun diese beiden bilden, nicht mehr das Allgemeine der Gattung, sondern die Species ist. Gesetzt — darauf beruht ja alle rationelle Induktion und somit die Möglichkeit, zu Sätzen von allgemeiner Geltung zu gelangen — gesetzt, es wäre durch Vergleichung mit anderen verschiedenen Fällen festgestellt worden, dass in einem solchen Ganzen, in welchem drei solche begriffliche Momente, etwa die Gattung Farbe, das Specifische und irgend ein individuelles Merkmal unterscheidbar sind, ein bestimmtes Prädikat, etwa dass es Lust oder Unlust erregt, weder an das dritte noch an das zweite geknüpft sei, sondern an das erste, das war das Generische der Farbe, so ist das gemeinte Prädikat an dieses in seiner ganzen Allgemeinheit geknüpft und man kann nicht wieder entgegnen: aber doch nur an das Generische oder an die Farbe, welche in dieser Determination erscheint. Diesen missverständlichen Einwand habe ich bei den in der Erk. Log. § 77 angeführten Anwendungen des induktiven Verfahrens auf die unterscheidbaren Momente eines Begriffes ausführlich widerlegt.

Unser Fall ist nun freilich nicht ganz derselbe. Denn wenn in der Lust an der eigenen Existenz oder an sich selbst auf eine solche Unterscheidbarkeit der eigentlich Lust erregenden Momente hin geforscht und beobachtet werden soll, so ist der sein Gefühl Beobachtende und mit seinem Gefühl Entscheidende eben dasselbe konkrete Ich, welches das Objekt des Lustgefühls ist und somit ist natürlich eine direkte Anwendung der induktiven Methoden nicht möglich. Und ferner ist ja auch das Verhältniss zwischen generischem Momente und Individuellem ein anderes. Aber nun kommt der ganze Ertrag des vorigen § zur Anwendung. Aus ihm begreift sich, dass es unmöglich ist, das ganze Individuelle, d. i. dasjenige, wodurch ein Ich vom andern unterscheidbar wird, als bei der Lusterregung unbeteiligt auszuschliessen; der an sich selbst Lust Fühlende kennt sich ja nur als den und den, so wie er sich in Raum und Zeit findet, und ich selbst habe gelehrt, dass unter völliger Abstraktion von diesen Bestimmtheiten der Begriff des empirischen Ich auch völlig leer und sinnlos wird. Aber wenn es auch nicht ohne Weiteres ausgeschlossen werden kann, so wird es doch darauf ankommen, seinen Anteil zu bestimmen. Wie also ist dieser zu denken? Dass diese Bestimmtheiten nicht an und für sich allein der eigentliche Träger des Wertes sein können, ist selbstverständlich — sie gehen ja in letzter Instanz auf räumliche und zeitliche Bestimmtheiten zurück, auf die ursprüngliche Tatsache! Niemand schätzt das Datum seiner Geburt als solches, nur *sich*, den er seit dem in dieser zeitlichen Bestimmtheit gefunden hat, sich selbst schätzt er —; wenn also jenes rein Individuelle, was alle Unterscheidbarkeit von Ichen trägt und ermöglicht, weder der eigentliche Träger des Wertes ist, noch auch als völlig unbeteiligt bei der besprochenen Lusterregung angesehen werden kann, so wird man meinen, es gehören eben diese beiden Momente naturgesetzlich zusammen, jedes gebe seinen Anteil zu der Gesammtwirkung, jedes sei eine Bedingung. Aber wie Bedingungen zusammenwirken, müssen wir wissen. Nirgend, wo solches vorkommt, beruhigt man sich bei dem beobachtbaren Faktum, dass die Wirkung ohne eines von beiden nicht zu Stande kommt; in vielen Fällen wissen wir freilich nicht mehr als dies, aber niemand zweifelt, dass dieses Wissen noch nicht die erstrebte Wissenschaft sei, sondern dass jedes der beiden Momente eine bestimmte Funktion, deren Ineinandergreifen begreiflich sein muss, auszuüben

hat, dass eine bestimmte Ergänzung des einen durch das andere stattfinden muss. Ist dies schon auf dem Gebiete der äusseren Natur zugestanden, so wird doch wol in unserem Falle, in welchem die Gesammtwirkung nicht, etwa wie eine Explosion, von den mehreren Bedingungen abhängt, noch viel weniger an ein Zusammenfliessen zweier Bestandteile, deren Mischung etwa einen bestimmten Geschmack ergebe, zu denken sein. Also der Anteil ist zu bestimmen. Das ist nun nicht schwer, aber nur für denjenigen, der es vermocht hat, sein Bewusstsein nicht wie ein körperliches Ding zu beurteilen, sondern in seiner absoluten Eigenart zu erkennen und der Analyse desselben, so weit sie im vorigen § versucht worden ist, zu folgen. Die scharfe Unterscheidung seiner Momente und die Festhaltung ihres Verhältnisses zu einander liegt freilich dem gemeinen Bewusstsein sehr fern. Kein Irrtum wird sich ihm schwerer entreissen lassen, als der, dass jeder in seinem ganzen Ich, mit seinem ganzen tiefsten Wesenskerne sich so von jedem andern abtrennt, dass sie eben der Zahl nach zwei oder so und so viele sind, ganz so wie ihre Leiber. Nur gewisse gemeinschaftliche Merkmale gesteht man zu, welche aber eben nur im Kopfe des zusammenfassenden vergleichenden Betrachters zur Einheit des einen Art- oder Gattungsbegriffes zusammengehen. Aber hier ist ja dieser Gegensatz nicht vorhanden; in unserem Falle existirt das Objekt der Beobachtung ja überhaupt nur in sozusagen seinem (des Beobachters) Kopfe, denn er ist es selbst und er existirt nur in seinem Bewusstsein, seine Existenz besteht nur im Bewusst- oder Ichsein, und wenn er sich mit anderen vergleicht und Gemeinschaftliches findet, so ist dies entweder Sinneseindruck oder es ist erschlossen und zwar erschlossen — wie man überhaupt nur schliessen kann. Ein fremdes Ich könnte nicht erschlossen werden, wir hätten keine Ahnung von diesem Begriffe, wenn wir es nicht zusammensetzten aus dem, was uns aus uns selbst bekannt ist; wenn wir nicht ein Ich dächten, welches sich von dem unsrigen nur durch dasjenige unterscheidet, was wir von ihm sehen und tasten, ich meine durch die Bestimmtheiten und Zustände, in welchen es sich, sich als Objekt, findet. Es ist also unmöglich, das Gemeinschaftliche in unserem Falle wieder nur in den Kopf des vergleichenden und zusammenfassenden Betrachters zu setzen und die verglichenen Dinge, eben deshalb, trotz ihrer Gleichheit in generischen Merkmalen,

als der Zahl nach so und so viele anzusehen. Wenn das generische Moment des Dreiecks oder der Allgemeinbegriff des Hundes an drei verschiedenen Orten im Raume wahrnehmbar wird, so sind das drei Dreiecke und drei Hunde, möchte auch der individuelle Unterschied unter ihnen ausschliesslich in der Ortsverschiedenheit bestehen. (Cf. über die Zahl Erk. Log. § 91.) Aber wie in aller Welt soll es denkbar sein, dass das Ich, welches sich findet, das Ich-Subjekt meine ich, der Zahl nach ein mehrfaches wäre? Es müsste verschiedene Stellen im Raume einnehmen. Aber der ganze Raum ist in seinem Bewusstseinsinhalte. Die verschiedenen Ich können nicht in demselben Sinne als verschiedene Individuen derselben Art gelten, wie verschiedene Bäume, oder verschiedene Steine. Denn die unterscheidenden Merkmale setzen nicht die Determination des Generischen in grader Linie fort, sondern sie sind allesammt erst möglich durch den Bewusstseinsinhalt, und somit ist es nur in dem Sinne, von verschiedenen Ich, als Individuen derselben Art zu sprechen möglich, dass die Konkretionen des Bewusstseins gezählt werden. Es ist also nichts begreiflicher, als dass jedes Ich sich sehr genau von jedem andern zu unterscheiden weiss, eben weil es sich nur in dieser seiner Konkretion hat, welche eben erst dieses empirisch individuelle Ich ausmacht, zugleich aber auch, dass der undefinirbare, absolut unteilbare Einheitspunkt in ihm, das ist das absolut Individuelle, faktisch nicht ihm ausschliesslich angehört, sondern von denen der anderen durch n i c h t s (auch nicht durch den Raum, den es einnimmt, — denn es selbst nimmt keinen ein, sondern findet eben sich als Objekt im Raume) unterscheidet, also auch nicht der Zahl nach von ihnen unterscheidbar ist, sondern eines und dasselbe in allen ist. Das ist keine metaphysische Spekulation, sondern einfach Begriffsanalyse. — Nun also wieder der Anteil an der Lustwirkung!

Wenn also das Einzel-Ich an sich selbst oder an seiner Existenz Lust hat und sie bejaht, so bejaht es sich natürlich in und mit derjenigen unterscheidbaren Individualität, in welcher es sich findet, in welcher eben dieses Ich besteht, nicht ohne sie, weil es ohne sie nicht vorhanden ist, weil ohne sie entweder das Ich ein anderes wäre oder als ein blos abstraktes Moment zu denken wäre. Dass das Ich ein anderes sein könnte, ist freilich ein Unsinn, aber man beachte, warum! Deshalb blos, weil das „dieses Ich“ eben nur in diesen Bestimmtheiten des Ich-Objektes

besteht. Aber das Ich, welches sich in diesen unterscheidbaren Besonderheiten bejaht, tut dies doch nur als das absolut Individuelle, dessen Besonderheiten sie sind, in welchem sie koincidiren als Besonderheiten eines Ich und somit erst möglich sind, und für dieses Ich, d. i. das Ich überhaupt, oder für das Ich-sein überhaupt ist es gleichgültig, in welchem Inhalte es sich findet, wenigstens insofern eben es sich in jedem finden kann und in jedem dasselbe ist und in jedem sich gleich lebhaft bejaht und will, und insofern es an ihm, seinem unerforschten Wesen überhaupt liegen muss — wenn wir auch nichts darüber specieller zu sagen wissen — dass es sich in so und so vielen Inhalten, welche die Ich dieser Erde ausmachen, finden muss. Daraus geht hervor, dass zwar das Einzel-Ich sich in aller seiner unterscheidbaren Individualität will und bejaht, dass aber für die Reflexion das eigentliche Objekt der Lust an sich selbst oder der eigentliche Träger des gefühlten Wertes nicht die Besonderheiten des Inhaltes sind, sondern das Sich-Finden, Sich-Fühlen und Sich-Erfassen und Schauen selbst, das Ich-sein überhaupt in begrifflicher Allgemeinheit. Jene scheinen es nur zu sein, weil das empirische Ich ohne sie eben keinen begrifflichen Inhalt hat, aber der Schein verliert sich, wenn wir wissen, worin das empirische Ich besteht, und dass in jedem anderen Inhalte das Ich sich grade so als dieses bejahen würde, nur dass natürlich niemand behaupten kann, es sei dieses dasselbe wie jenes, weil der Begriff von jenem nicht mehr vorhanden wäre. Wir müssen also wissen, wie das empirische Ich jenes Ich überhaupt voraussetzt und in sich schliesst; § 32 zeigte, wie aller Inhalt in seiner begrifflichen Denkbarkeit von dem Momente abhängt und es also in sich trägt, dass er eben Inhalt von Bewusstsein ist oder dass ein Ich sich in ihm finde. Das Ich überhaupt ist zwar nicht reales, aber begriffliches prius des Inhaltes und ist in ihm bejaht und gewollt, und zwar ist es nicht etwa blos als einer der beiden unentbehrlichen Faktoren bejaht und gewollt, als wenn die beiden gleichartig und gleichwertig nebeneinanderständen und zusammenwirkten oder zu einer Mischung zusammenflössen, — das wäre ein Dualismus der schlimmsten Art — vielmehr ist es als Wurzel und Wesenskern alles Inhaltes bejaht (cf. § 32). Denn nicht am Inhalte liegt es, dass er Inhalt eines Bewusstseins werden kann oder dass Bewusstsein sich etwa aus ihm bildet und ihn alsdann als den

seinigen umfassen kann — das ist Materialismus — sondern am Bewusstsein als solchem allein liegt es, dass Inhalt da ist und da sein muss. In jeder Selbstbejahung eines Individuums ist zwar seine unterscheidbare Individualität bejaht, aber diese kommt nur in Betracht oder zur Geltung und Wirkung, insofern das Ich sich eben nur als dieses Ich, welches es durch die Besonderheit seines Inhaltes ist, bejaht; aber zugleich ist unfehlbar in dieser Bejahung mitgesetzt die Bejahung des Ich überhaupt, d. i. die Bejahung alles Bewusstseins, wo und wann und wie auch immer das Ich sich finde und wisse, die Bejahung desjenigen Ich, welches in allen identisch ist. Es ist also zwar faktisch leider sehr gut möglich, — wenn auch nie mit völliger Konsequenz, — aber begrifflich unmöglich, dass die Selbstbejahung des Individuums sich wirklich auf sein empirisches Ich einschränke; sie durchbricht durch ihr eigenes inneres Wesen die Schranken dieser Individualität und ergreift mit einem Male unwiderruflich alle bewussten Wesen als solche.

Also, um zu dem Ausgange dieses § zurückzukehren und alle denkbaren Missverständnisse auszuschliessen: zwar war, wenn das Specifische oder das Individuelle bejaht wird, die principielle Verneinung des Generischen in ihm unmöglich, aber dadurch noch nicht zugleich die principielle Bejahung desselben als solcher gesetzt; wer ein Hundeindividuum lieb hat, kann zwar unmöglich den Hundetypus als solchen überhaupt nicht leiden mögen, aber er braucht ihn nicht als solchen zu lieben, woraus ja hervorgehen würde, dass er ihn, wo und wann und wie auch immer er in concreto sich fände, bejahen, d. h. dass er alle Hunde gern haben müsste. So ist die obige Deduktion nicht aufzufassen, vielmehr so, als wäre in diesem oder beliebigem anderen Beispiele durch Beobachtung und Experiment festgestellt, dass in der konstatirten Lustwirkung aus einem einzelnen Dinge der eigentliche Träger des Wertes und Erreger der Lust nicht das Individuelle, sondern das Generische sei, in welchem Falle der Schluss sich gewiss bewähren würde, dass jedes Individuum dieser Gattung dieselbe Lust hervorbringen wird. Unser Fall nun war nicht ganz derselbe, um der Eigenart des Bewusstseins willen, aber was ich in Obigem soeben nachzuweisen mich bemühte, aus eben dieser Eigenart des Bewusstseins, aus dem Verhältnisse zwischen dem Allgemeinbegriffe Ich und dem, was das Individuelle ausmacht, ergab sich, dass wir eine Sonderung

der Anteile an der Lustwirkung vornehmen können, welche jenem gedachten Falle gleichkommt, als wäre durch das einfache Verfahren rationeller Induktion festgestellt worden, dass die gewirkte Lust zu ihrer Ursache nicht das Individuelle ihres Objektes habe, sondern an das Generische in ihm als solches geknüpft sei. So wie also, dass die Winkelsumme im Dreieck gleich zwei Rechten ist, sich nicht an die individuellen Züge eines aufgezeichneten Dreieckes, sondern an das Dreieckige in ihm überhaupt oder m. a. W. an das Generische des Dreiecksseins knüpft, so knüpft sich die Lust an der eigenen Existenz in jedem Individuum nicht, — obzwar es so zu sein scheint, — an die Besonderheiten seiner Individualität, sondern an das Ich-sein in ihm als solches, also das Gattungsmoment des Ich-seins, und sein Werturteil gilt, auch wenn er es nur auf sein empirisches Ich bezogen hat, durch die Kraft, mit der es überhaupt gilt, für alles Ich-sein, d. i. für alle Ich.

Wir können auch noch die Methode der konkurrirenden Veränderungen anwenden. Dass es in der Tat das Bewusstsein als solches überhaupt ist, woran die Selbstbejahung des Individuums sich knüpft, ersehen wir daraus, dass, wenngleich jedes lebende Wesen am Leben hängt, doch jedes seinem Leben um so höheren Wert beilegt, je heller und intensiver sein Bewusstsein ist, um so grössere Lust auch aus allen Erlebnissen fühlt (selbst unter starker Unlust aus einzelnen Ereignissen) und um so festeren Lebensmut hat, auf je höherer Bewusstseinsstufe es steht. Je weniger das Bewusstsein entwickelt ist, desto weniger gilt ein Menschenleben. Auch bei den Tieren machen wir diesen Unterschied. Je weniger intensive Lust am Leben bei ihnen vorhanden ist, d. i. je weniger entwickeltes Bewusstsein sie zeigen, desto unbedenklicher töten wir sie.

Also, die eigentliche Quelle der Lust des Ich an seiner Existenz ist nicht die räumliche und zeitliche Bestimmtheit, in welcher es sich findet und aus welcher es seine unterscheidbare empirische Individualität hat, sondern das Bewusstsein als solches. Je höher entwickelt dieses ist und sich geltend macht, desto intensiver auch wird zwar die eigene Existenz geschätzt und desto grösserer Wert wird ihr beigelegt werden, zugleich aber wird auch der Gegensatz zu allem, was der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit angehört, um so klarer und wirksamer werden, und zugleich wird ferner alles Bewusstsein überhaupt um so

höher geschätzt werden. Und dann ist, was das Bewusstsein als solches erhöht und klärt und überhaupt alles, was von diesem verlangt wird, die erste Bedingung alles Glückes und aller Selbstbejahung, und dann ist es kein Widerspruch, dass Liebe und Wille zu diesem so gross ist, dass ein weiteres Leben in der Zeit ohne Befriedigung dieser Bedürfnisse wertlos, durch Missfallen an sich selbst unerträglich wird, um ihrer willen also die Aufhebung des eigenen Ich in seiner räumlich-zeitlichen Bestimmtheit gern hingenommen wird. Hier ist keine geheimnissvolle Spekulation, keine unbeweisbare Unsterblichkeitslehre (was auf eine solche in den obigen Ausdrücken zu deuten scheint, ist, damit hier nicht der Zusammenhang der Untersuchung zu sehr gestört werde, in einem Anhange erläutert). Unsere Folgerungen stützen sich auf blosse Begriffsanalyse und bleiben bestehen, gleichviel ob man auf die metaphysische Frage dabei eine Antwort gibt oder nicht. Dieser Sachverhalt erklärt auch am besten, — vorausgesetzt, dass seine Konsequenzen auch ohne klare Theorie von ihm im Bewusstsein sich als Gefühl und Gewissen geltend machen können — warum die selbstlose Hingabe des eigenen Leibeslebens oft ohne Reflexion und ohne Hoffnung auf Belohnung in einem Jenseits erfolgt.

Die Bewusstseinsgrade.

Klarheit der Vorstellungen überhaupt.

44. Wie kann es Grade des Bewusstseins geben? Das Bewusstsein des untersten Würmchens mit seinem dürftigen Inhalte von Empfindungen muss, wenn es eben überhaupt noch Bewusstsein sein soll, in derselben Weise seinen ganzen Inhalt umspannen und auf den absoluten Einheitspunkt des Ich beziehen, welches sich in diesen Zuständen und Bestimmtheiten findet und weiss, wie das des gebildetsten und geistvollsten Menschen. Gewiss ist das die Grundform alles Bewusstseins, aber die Identität dieser Grundform in allem Bewusstsein lässt doch erhebliche Unterschiede zu, so wie ja auch der Gattungscharakter des Kunstproduktes der einfachsten Herrichtung eines Tierfelles zum Zwecke rudimentärer Bekleidung mit der komplicirtesten Maschine gemein ist, wie der Charakter des Organismus in der einfachsten Zelle und in dem Menschen, der Charakter der Musik ebenso

in der eintönigen Weise des Kameeltreibers und in der Liszt'schen Faustsymphonie gefunden wird. Warum sollte das Wissen von sich selbst nicht ebenso gut, wie das Wissen von anderem ein mehr oder weniger helles und intensives sein können? Und das Wissen von anderem scheint mir ebenso verschiedener Helligkeits- und Klarheitsgrade fähig zu sein, wie das physische Sehen, wie alles Empfinden. In der Dämmerung werden die feineren Farbenunterschiede unwahrnehmbar, bis allmälig mit zunehmender Dunkelheit nur noch hell und dunkel unterscheidbar ist; die Grenzen der Dinge verwischen sich, und auch wo Unterscheidbarkeit noch vorhanden ist, ist es doch nicht möglich, die einzelnen Linien genau zu verfolgen. Wie gross ist der Unterschied zwischen den unbestimmten Formen einer fernen Gebirgskette an trüben Tagen und den scharfen Umrissen derselben an hellen! Mag man immerhin sagen, die angedeuteten Unterschiede seien materieller Art; denn sie bestehen in den Färbungen selbst und in der Sichtbarkeit gewisser Linien, also sei nicht beidemal dasselbe gesehen, das eine Mal klarer, das andere Mal weniger klar, sondern beidemal sei anderes gesehen. Das Gleiche wird von der reproducirten Vorstellung und vom Wissen gesagt. Man kann nicht, heisst es dann, ein und dasselbe besser oder schlechter wissen, sondern man kann es nur entweder wissen oder nicht wissen, und was das bessere oder klarere Wissen meint, unterscheidet sich von seinem Gegenteil durch Beschaffenheit und Zahl der gewussten Dinge. Darin liegt ja unzweifelhaft etwas Wahres, aber nicht die ganze Wahrheit. So weit es wahr ist, scheint es mir zusammenzufallen mit den beiden Lehren der Erkenntnisstheoretischen Logik, dass das subjektive Empfinden als ein Akt dieser Tätigkeit selbst im Gegensatze zu dem Empfindungsinhalte eigentlich nichts ist, dass das Empfinden = Bewusst-sein ist und seinen ganzen specifischen Charakter nur durch den Inhalt, d. i. das Empfundene, bekommt, und dass auch das Denken als solches, d. i. als rein subjektive Thätigkeit uns gar nicht zum Bewusstsein kommt, sondern immer erst in ihrem an dem Objekte gewirkten Resultate, d. i. den in und an den Objekten gestifteten Beziehungen, welche selbstverständlich als Beziehungen der Objekte, also zum Bewusstseinsinhalte gehörig, erscheinen. Erst die Reflexion kann in diesem Inhalte die wichtigen Unterschiede erkennen und begreifen lehren, dass nur ein Teil davon dem ursprünglich Gegebenen angehört, ein anderer Teil

aber dem Bewusstsein selbst. Aber wenn nun auch alle Unterschiede im Inhalte liegen, so ist es doch keine einfache Verwechselung von unbegreiflicher Sinnlosigkeit, dass man früher die Klarheits- und Helligkeits- und Intensitätsgrade des Wahrnehmens und Vorstellens von den materiellen Unterschieden unterschied, vielmehr drängt sich dann die Ueberzeugung auf, dass es unter den verschiedenen unterscheidbaren Inhalten selbst sehr grosse und durchgreifende Unterschiede gibt. Die Logik lehrt, dass, noch ehe das Denken sein Werk relativ vollendet hat, die blossen Sinneseindrücke ein einfaches Neben- und Nacheinander darstellen, ohne sich zur Einheit eines Dinges zusammenzuschliessen und von anderen abzugrenzen und ohne Veränderung aussagen zu lassen. Erscheint in dem einen Augenblicke vor dem Auge eine grüne runde Fläche, und im nächsten eine grüne, etwas ovale Fläche, so ist der zweite Eindruck einfach ein anderer als der erste, und nichts berechtigt zu der Behauptung, ja sie hätte noch gar keinen Sinn, dass das erstgesehene Ding seine Gestalt verändert habe. Erst müssen wir wissen, was Dinge mit ihren Eigenschaften sind. Und so wie wir dann erst wissen können, was Veränderung eines Dinges heisst, so auch dann erst, was vollkommene und unvollkommene, klare oder unklare Wahrnehmung resp. Erkenntniss desselben bedeutet; denn dann erst lassen sich die Verschiedenheiten der Eindrücke beurteilen als Eindrücke zwar desselben Dinges, aber durch die und die Umstände alterirt. Natürlich kommt auch der Begriff der Wahrheit und Wirklichkeit in's Spiel, den ich hier nicht auseinandersetzen kann. (Cf. Erk. Log. XXII.) Aus ihm ergibt sich, dass und warum das Ding „in Wahrheit und Wirklichkeit“ nicht so ist, wie es in der Dämmerung, sondern so, wie es beim hellen Tageslichte erscheint, dass die bestimmten Farben im letzteren Falle dem Dinge selbst zukommen, und wenn in zu grosser Entfernung oder in der beginnenden Dunkelheit ein verschwommenes Grau alle Unterschiede begräbt, eben dieses nicht die Eigenschaft des Dinges selbst ist, sondern von den und den äusseren Umständen bewirkt sei, dass nicht die breit verlaufenden Ränder wirklich dem Dinge eigen sind, sondern die scharfen Umrisse. Jener Begriff der Wahrheit und Wirklichkeit lehrt, dass, was die Nähe an Einzelheiten hervortreten lässt, die in der Ferne unwahrnehmbar, unsichtbar und unhörbar waren, nicht proteusartige Veränderungen, nicht täuschender Schein ist, sondern in Wahrheit und Wirklichkeit

dem Dinge angehört. Darauf, dass sie zu ihm „gehören“, d. i. auf den Begriff des Dinges kommt es an; die Sinne entscheiden darüber nicht, das ist Arbeit des Denkens. Sie auch lehrt also, dass es dasselbe Ding ist, welches das eine Mal so und ein ander Mal anders wahrgenommen und erkannt wird, und dass in dem einen Falle das Mehr an Wahrgenommenem und Erkanntem wirklich „zu diesem selben Dinge gehört“ und dass von den differenten Wahrnehmungen und Erkenntnissen dieses einen Dinges die eine das wirkliche Ding trifft, die andere nicht resp. nur zum Teil. Dann ist, meine ich, der Unterschied zwischen vollkommener oder klarerer Wahrnehmung und Erkenntniss von dem Gegenteil sachlich klar, und zugleich, dass und wodurch diese Inhaltsverschiedenheiten, welche als Vollkommenheits- und Klarheitsgrade bezeichnet werden, sich von anderen Inhaltsverschiedenheiten, welche auf die Verschiedenheiten oder Veränderungen von Dingen zurückgeführt werden, unterscheiden. Ist dieser Unterschied zugestanden, so wird es trotz des gemeinschaftlichen Charakters als Wahrnehmungs- und Erkenntnissinhaltes keinem Bedenken unterliegen, jene mit den Helligkeitsgraden des Lichtes selbst zu vergleichen und diese Unterschiede als grössere oder geringere Klarheit der Wahrnehmungen, Vorstellungen und des Wissens zu bezeichnen. Wie klar es also scheint, dass man etwas nicht mehr und weniger wissen, sondern nur entweder wissen oder nicht wissen könne, so ist das doch nur zutreffend, wenn man das Etwas als strenge Einheit fasst oder wenn es wirklich ein unzerlegbares Eins ist. Wo aber das wissbare Etwas aus sehr vielen unterscheidbaren und doch eng und innig zusammengehörigen Einzelheiten besteht, können die einen in der Vorstellung hervortreten, während andere im Dunkel bleiben, und so ist etwas von diesem Etwas gewusst, letzteres also zum Teil, d. i. unvollkommen resp. unklar gewusst.

Anwendung des Begriffes der Klarheitsgrade auf das Bewusstsein.

45. Hat es also seinen bestimmten Sinn, von Helligkeits- oder Klarheitsgraden des Wahrnehmens und Wissens zu sprechen, so lässt sich dieser selbe Sinn auch auf das Sich-selbst-Wahrnehmen und Sich-selbst-Wissen anwenden. Die Rückbeziehung des Ich auf sich selbst, in welcher eben erst der Begriff des Ich liegt, kann man vielleicht nicht im engeren Sinne ein Wissen nennen, aber sie ist selbstverständlich unbeschreibbar und

undefinirbar. Dieses Sich-selbst-gegenständlich-Haben und Sich-Sehen und Fühlen ist jedenfalls die Grundlage und der Grundkern alles Wissens, weil, wie anderwärts dargetan, alles Wissen von anderem nur darin besteht und seinen Sinn hat, dass das Ich sich in diesen oder jenen Zuständen und Bestimmtheiten findet. Diese Zustände und Bestimmtheiten sind „das andere“, von dem ein Wissen stattfindet. Deshalb dürfen wir, obwol die Vorgänge wie ein Wissen von anderem, dem Begriffe des Hundes z. B. oder dem binomischen Lehrsatze zu Stande kommt, und wie das Sich-selbst-Erfassen vor sich geht, im Einzelnen einander nicht entsprechen, letzteres doch als ein Sich-Wissen bezeichnen. Dieses Sich-selbst-Wahrnehmen und Sich-selbst-Wissen wird also in demselben Grade ein helles und klares Bewusstsein sein, in welchem es genau alles, mit allen seinen Unterschieden, ganz so erfasst, wahrnimmt und weiss, was und wie es in dem Ich vorhanden ist. Aber was ist in ihm vorhanden? Doch wol nur, was es in sich findet, nach meiner eigenen Lehre. Aber diese Lehre setzt hinzu: und was es in sich finden könnte und würde, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt wären. Und welches sind diese Bedingungen? Die kann ich nicht namentlich aufführen, aber ihr Begriff und auch ihre tatsächliche Existenz sind über jeden Zweifel; wir sehen es ja an höheren Tieren im Gegensatze zu niederen, an uns, im Gegensatze zu den Tieren, an uns Erwachsenen im Gegensatze zu uns, als wir Kinder waren, am Gebildeten und Begabten im Gegensatze zum Unbegabten und Ungebildeten, dass es verschiedene Bewusstseine gibt und dass es — abgesehen von den glücklichen oder unglücklichen Zufällen der Erziehung und aller erziehenden Einwirkungen des Schicksals — eben an diesem Bewusstsein liegt, dass es eines grösseren oder geringeren Kreises von Objekten in grösserer oder geringerer Vollständigkeit sich bewusst wird. Die Leibesorganisation ist unzweifelhafte Bedingung, aber wem kann man es zurechnen, als dem Bewusstsein selbst, dass es sich in diesem oder jenem findet, wie oben schon gesagt wurde? (Cf. S. 135.) Diese Bedingungen können also freilich im einzelnen Falle nicht erfüllt werden, aber wenn wir in Betracht ziehen, dass ja grade nur der allgemeine Begriff des Sich-Wissens für den identischen Kern und Grundzug in allen Bewusstseinen ausgegeben wurde und dass festgestellt werden sollte, was von diesem Standpunkte aus als eventuell wahrnehmbar und wissbar vorhanden gelten soll, um

nach Abzug des wahrnehmbaren nicht Wahrgenommenen und wissbaren nicht Gewussten den Rest als Kennzeichen für die Enge, Unvollkommenheit und Unklarheit eines Bewusstseins ansehen zu können, so ist doch die Unerfüllbarkeit dieser Bedingungen, z. B. die Unzulänglichkeit der Leibesorganisation zur Erlangung vollständigerer und reichlicherer Wahrnehmungen, nur für uns der Grund zu der Einsicht, warum dieses Bewusstsein so unvollkommen und so unklar bleiben muss; für den eben geltend gemachten blossen Begriff des Sich-Wissens ist (cf. Möglichkeit in der Erk. Log.) die geeignetere Leibesorganisation so gut möglich, wie die unzureichende. Den Umkreis des vorhandenen Wahrnehmbaren und Wissbaren beurteilen wir also mit Fug und Recht für alle bewussten Wesen von dem höchsten Standpunkte aus, welchen wir denken können, und bemessen daraus die Grade der Vollkommenheit und Klarheit der einzelnen Bewusstseine. Aber wenn wir uns auch auf den Standpunkt einer ungünstigeren Ausstattung mit Sinnesapparaten versetzen, so ist doch mindestens schon alles das zum Vorhandenen und somit Wahrnehmbaren und Wissbaren zu rechnen, was in der Zeit nacheinander in einem Bewusstsein sich begibt. Wenn das Subjekt sich immer nur in demjenigen findet, was der gegenwärtige Augenblick bringt, nichts von dem Vergangenen festzuhalten vermag, also der Erinnerung und der Reproduktion ermangelt, und wenn ihm somit auch natürlich die Vorstellung der Zukunft fehlt, so kann zwar die Mangelhaftigkeit oder der gänzliche Mangel von Nerven und Gehirn alles dieses begreiflich erscheinen lassen, aber seiner eigenen früheren Zustände sich zu erinnern eventuell auch von dem entsprechend zu Erwartenden eine Vorstellung zu haben, ist für den Begriff des Ich entschieden möglicher Bewusstseinsinhalt. Das ganze Ich ist das Ich des ganzen Lebens, nicht das des jedesmaligen Augenblickes, und so ist die Abwesenheit dieses Bewusstseinsinhaltes eine Unvollständigkeit, welche mit Recht als Unklarheit und Dunkelheit des Bewusstseins bezeichnet wird. Und wenn das Subjekt auch der Lust- und Unlustgefühle sich bewusst wird, so lange allgemeine Begriffe vom Fühlen und Wollen und von Zwecken und berechenbaren Mitteln fehlen, ist kein Bewusstsein von seinen Motiven vorhanden, und hiermit fehlt ihm ein gewaltiges Stück von sich selbst. Und wie dürftig auch sein Denken, sein Verknüpfen von Empfindungen sein mag, es gehört

doch zu dem, was sein Wesen ausmacht, und wenn es ihm nicht zum Bewusstsein kommt, so ist seine Vorstellung von sich selbst wiederum höchst unvollständig und dunkel. Natürlich begreifen wir, dass und warum es nicht anders sein kann. Ein unvollkommen organisirtes Wesen mit verhältnissmässig wenig Sinneswahrnehmungen und einem kleinen Kreise von Verknüpfungen solcher, welches dabei ein vollständiges Bewusstsein von diesem seinem Verknüpfen hätte, wäre ein contradictio in adjecto. Es gibt kaum ein unzweifelbareres Faktum, als dass auch der Menschen Denken seine Arbeit schon beginnt und sogar relativ zu abschliessenden Resultaten bringt, ehe sie sich dessen bewusst werden, und das scheint mir auch ganz natürlich. Ehe das Denken des Denkens eintreten kann, muss sich das Denken selbst als eine Macht betätigt und bemerkbar gemacht, muss es in seinen Produkten, d. i. den Begriffen der Dinge und Ereignisse, welche diese Welt, in der das Ich sich findet, ausmachen, greifbare Gegenständlichkeit gewonnen haben. Was es nun heisst, die Begriffe der Dinge und ihrer Eigenschaften und der Ereignisse schaffen, muss freilich an dieser Stelle erwogen werden, aber ich muss es dem Leser überlassen und die nötige logische Einsicht voraussetzen. Nur darauf ist hier ausdrücklich aufmerksam zu machen: Je reicher der Bewusstseinsinhalt, je umfangreicher das Wissen, und je klarer die Begriffe von den Dingen sind, desto klarer wird dem Denken sein Denken selbst sein, und desto grösser, klarer und energischer ist sein Bewusstsein. Aber schon der Umfang des Wissens steht im Ganzen im graden Verhältnisse zu der verstandesmässigen Klarheit und Ordnung in dem Gewussten; wo die rechte Ordnung fehlt, muss ja Association und Reproduktion unzuverlässig sein, kann also kein festes Wissen stattfinden. Und ungeordnetes und unverbundenes Wissen mit unklaren Begriffen unterscheidet sich von dem geordneten, klaren und zusammenhangsvollen doch nicht wie eine generisch von letzterem verschiedene Tätigkeit; das sind nicht zwei grundverschiedene Arten geistigen Besitzes. Vielmehr ist alle begriffliche Klarheit und Ordnung und aller systematische Zusammenhang ein Produkt des einen Denkens, und dem Begriffe dieses einen Denkens steht als sein Gegensatz nicht ein anderes gegenüber, sondern die reinen unmittelbaren Data. Alles Wissen, auch das unklare und vereinzelte ist ein Produkt desselben Denkens und der Data; es gibt überhaupt

keinen Begriff eines Dinges oder einer Eigenschaft oder eines Ereignisses, welcher nicht durch die Grundformen dieses selben einen Denkens erzeugt wäre. Sie sind im unvollkommensten ersten Ansatze schon principiell als dasjenige anerkannt, worauf alles ankommt, was das letzte und höchste Ziel ist, aus dem alle Befriedigung quillt resp. erhofft wird. Denn in diesem Denken, diesem Verarbeiten des Rohstoffes, vereinzelter Sinnesdata zu Begriffen resp. einem System von Begriffen findet das Bewusstsein nicht nur das einzige Mittel zur äusseren Erhaltung und Förderung des Lebens, sondern die Betätigung seines eigensten Wesens, sich selbst. Das Ideal begrifflich klaren und zusammenhangsvollen Wissens unterscheidet sich von dem unklaren und verbindungslosen Wissen nur wie die vollkommene Durchführung desjenigen, was mit ursprünglicher Notwendigkeit schon als der Quellpunkt und die innerste Triebkraft in der ersten unvollkommensten Betätigung des Denkens in der rohesten Begriffsbildung enthalten und anerkannt ist. Was in der Erk. Log. zur Erklärung des Irrtumes gesagt ist, gilt auch hier. Es sind Ereignisse resp. Einflüsse psychologischer Art, welche die Denkarbeit stören, und die Durchführung des Principes erschweren resp. verhindern. Und ebenso muss ich mich auf die Ausführungen der Logik berufen (cf. S. 672), wenn ich ferner behaupte, dass der Trieb zur Erweiterung unserer Kenntnisse nicht neben dem Triebe zu verstandesmässiger Durchdringung als ein zweiter von diesem unabhängiger steht, sondern dass beide eigentlich dieselbe Wurzel und dasselbe letzte Ziel haben. Denn keines Dinges und keiner Eigenschaft Begriff kann zu vollkommener Klarheit gebracht werden, so lange sein resp. ihr Zusammenhang in dem Systeme des Seienden nicht erkannt ist. Nirgends ist völlige Sicherheit der Erkenntniss, so lange noch grosse Gebiete unerforscht sind. Und deshalb liegt auch das Streben, jede Wissenschaft zu einem einheitlichen systematischen Ganzen zu gestalten und alle in einem Gesammtsystem zu begreifen, gradezu schon im ersten Principe alles Denkens. Wenigstens geht dies aus meiner Auffassung des Begriffes und der Begriffsbildung hervor. Ist also erst die Reflexion erwacht und weiss das denkende Ich sich selbst als denkendes und durchschaut sein eigenes Denken, so steigert sich naturnotwendig der Erkenntnisstrieb, so vervollkommnen sich Mittel und Methode, und so tun sich, nicht mehr nur nach aussen, sondern auch nach innen,

unabsehbare Fernen auf. Jede echte Erkenntniss wird ein Bestandteil unser selbst (Fichte, Bd. II N. W. S. 98). So wüchse und erweiterte sich das Ich mit seinen Erkenntnissen und Einsichten. Möglicher Bewusstseinsinhalt wird wirklicher, Wissbares wird Gewusstes. Und es wird nicht nun mein in dem Sinne, dass ich es nun weiss und dass es nun meiner Gedanken Inhalt ist, sondern dieses nunmehr Gewusste selbst gehört zu mir. Wer in seinem Wesen seine Bestimmung findet, wer in seinem Innern die Gottesidee findet, wer die äussere Natur mit ihren Gesetzen ergründet, mit welcher sein eigenes Leibesleben so tausendfältig zu einem Ganzen verflochten ist, der sollte nicht darin sich selbst, sozusagen ein grösseres Stück von sich selbst erkennen? Wenn der Inhalt des Bewusstseins sich nach innen und aussen erweitert und vertieft und klärt, wird die Betätigung des eigenen Wesens kräftiger und energischer, wird es um so intensiver seiner selbst inne und schaut sich selbst um so klarer, d. i. das Bewusstsein steigert sich und wird aus dem ursprünglichen glimmenden Fünkchen zur hellleuchtenden Flamme.

Und nun ist dies der wesentliche Unterschied zwischen dem gedachten höheren und dem niederen Klarheitsgrade des Bewusstseins. War vordem jede Bereicherung eine Ueberraschung, hatte das Subjekt keine Ahnung von der Menge des Wissbaren, also auch keine Ahnung von der Enge der Grenzen, welche es einschlossen, so tritt jetzt eine relativ klare lebendige Vorstellung von der Winzigkeit der bisher gewonnenen Erkenntniss und der Unermesslichkeit desjenigen, was nach seinem und unserem Begriffe Objekt unseres Erkennens sein müsste und könnte, auf. So werden die engen Schranken durchbrochen; wir wissen doch wenigstens von der dunkeln Tiefe und rechnen auch das noch nicht Erkannte zu uns, da wir es doch wenigstens schon in Aussicht genommen haben. Die Aussicht freilich hat keine erkennbaren Grenzen, und das ist das Bedenkliche dabei: denn aus dem Begriffe des bewussten Wesens geht zwar nicht hervor, dass es auf einen bestimmten Klarheitsgrad seines Sich-Wissens eingeschränkt bleiben müsse und am wenigsten grade auf denjenigen, der schon Aussicht und Sehnsucht nach Befriedigung und Vollendung erweckt hat, aber sie nicht zu gewähren vermag, aber das Bewusstsein, welches in Raum und Zeit in einem Menschenleibe erwacht, steht in seiner Entwickelung faktisch

unter Bedingungen, welche sich mit der gedachten Vollendung nicht zu vertragen scheinen, so dass, wenn diese eintreten sollte, jene aufgehoben sein müssten. Wie eine solche Umwandlung des specifischen Menschentums (wenn man jene Bedingungen eben, wie oft geschieht, zu diesem rechnet) in eine andere Existenzart gedacht werden könne, gestehe ich nicht zu wissen; hier mag die metaphysische Spekulation einsetzen. Aber wenn auch der Widerspruch ungelöst bleibt, muss ich auch hier wieder fragen, ist es denn ein solcher Widerspruch, der, wie bei den Ereignissen der äusseren Natur, die Fakta seiner Voraussetzung erschüttert? Wer Fakta berichtet, welche den allgemeinsten, immer auf's Neue sich bewährenden Naturgesetzen widersprechen, wird, wenn nicht der Lüge und des Betruges, so doch der Leichtgläubigkeit beschuldigt oder seine Wahrnehmungen werden auf Sinnestäuschung oder auf unrichtige Deutung, oder auf Verwechselungen aus Unaufmerksamkeit und Unkenntniss zurückgeführt; ob die Möglichkeit vorliegt, dass noch unerkannte Bedingungen jene Gesetze einschränken und die wunderbare Ausnahme zu einem natürlichen Ereignisse machen können, kann im Allgemeinen nicht bestimmt werden. So ist es nun in unserem Falle nicht. Der Widerspruch zwischen demjenigen, was die natürlichen Bedingungen unserer Entwickelung in Raum und Zeit in einem Menschenleibe zuzulassen scheinen, und demjenigen, was 1) aus dem blossen Begriffe eines bewussten Wesens möglich ist, 2) was die Analogie der bisherigen Entwickelung der Menschheit von untersten tierähnlichen Anfängen aus als möglichen Fortschritt auf demselben graden Wege in Aussicht zu stellen scheint, und was 3) aus dem Grunde unseres Wesens, d. i. aus der Vernunft selbst mit Notwendigkeit ersehnt und erstrebt wird, kann die letztgenannten Fakta nicht zu bezweifelbaren herabdrücken. Wir spekuliren also nicht, sondern halten uns nur an die unbezweifelbaren Fakta, welche die feste materiale Grundlage der Ethik sind: im Begriffe des bewussten Wesens liegt als sein wesentliches Moment Liebe und Wille zu seinem Leben; mit logischer Konsequenz folgt hieraus Liebe und Wille zum Bewusstsein überhaupt, welches in jener unvermeidlichen Wertschätzung als das eigentlich Wertvolle erkannt wird, und zu allem, was im Begriffe des Bewusstseins wesentlich enthalten ist; und ferner: dieses an und für sich Gute, d. i. das Bewusstsein, zeigt sich nicht als konstante Grösse, sondern der Steigerung fähig; kein

bestimmter Grad gehört zu seinem Begriffe, wie zu den Begriffen anderer Dinge ihre Grösse gehört, und der ursprüngliche irrevokabele Wille muss, wiederum mit logischer Konsequenz, jede Steigerung dieses Gutes wollen, die Lust an ihm muss mit jeder Erhöhung desselben zunehmen, und aus seinem Begriffe lässt sich eine endliche Grenze seiner Steigerbarkeit nicht erkennen.

Erledigung der 3. Aufgabe (§ 30 S. 108) dieses Abschnittes. Erklärung der tatsächlichen Verschiedenheiten und Abweichungen.

Einleitend Begriff der sittlichen Norm.

46. Mögen wir also (nach § 45 am Ende) über das Endziel dieser Wanderung vollständig im Dunkeln sein, an klarer Direktion für unser Streben und Handeln fehlt es nicht. Was aus dem Wesen des Bewusstseins in Konsequenz seiner unvermeidlichen und irrevokabeln Bejahung seiner selbst gefordert ist, d. h. als einschliesslich von uns mitbejaht und gewollt erkennbar ist, dessen Verneinung mit logischer Konsequenz auch die Verneinung des Bewusstseins einschliessen müsste, das sind die Normen des Handelns, das ist die innere Stimme des Gewissens, das in's Herz geschriebene Gesetz. Wie die logische Norm aus dem Wesen des Bewusstseins hervorgeht, so stammt auch die sittliche Norm aus dem Wesen des Bewusstseins, und wenn jene Norm sich als das Denken selbst erweist, deren Aufhebung also Aufhebung des Denkens und des Bewusstseins wäre, so gewinnt die sittliche Norm dadurch den Charakter der Norm, dass sie mit logischer Notwendigkeit aus demjenigen fliesst, was unwiderruflich bejaht worden ist und unaufhörlich, selbst wider Willen, bejaht wird und nicht konsequent verneint werden kann, ohne das eigene Bewusstsein, d. i. die eigene Existenz, zu verneinen; und wie das Denken begonnen hat, ohne selbst in's Bewusstsein zu treten, so hat sich auch die Konsequenz aus der Bejahung des Bewusstseins im Handeln eingestellt, ohne dass eine Reflexion darüber und ein Bewusstsein von dem letzten Grunde dieser Handlungsweise stattgefunden hätte, und wie das unbewusste oder nur unvollständig bewusste Denken tausendfache Fehler zulässt, welche logisch als Intermittiren des Denkens im engeren Sinne, d. i. der specielleren Denktätigkeiten, bezeichnet

und psychologisch erklärt werden können, so auch ist die unbewusste oder nur unvollkommen bewusste, also mehr instinktive und triebartige Wirksamkeit jener Konsequenz nur eine teilweise und inkonsequente. Mein nächstes Ziel war nur, diese Konsequenz nachzuweisen und dadurch den sittlichen Forderungen ihr zuweilen bestrittenes Recht theoretisch zu sichern, welches ich von den praktisch wirksamen Motiven des Handelns trennen zu dürfen glaubte. Aber in der obigen Vergleichung der von der normalen Wertschätzung abweichenden Auffassungen und Handlungsweisen mit den Irrtümern und allen Unvollkommenheiten des Denkens, welche eine Erklärung der Abweichungen enthält, habe ich selbst schon einen Zusammenhang von Theorie und Praxis zugestanden. Man kann sagen: wenn die Verbindlichkeit in jener Konsequenz liegt, darin also, dass in dem principiell Gewollten auch die direkt aus ihm fliessende Konsequenz mitgewollt ist, dass also eine Verläugnung der letzteren jenen grellen Widerspruch in sich schliesst, so muss auch in dem klaren Bewusstsein davon, wie die sittlichen Anforderungen unmittelbar in der ursprünglichen und normalen Wertschätzung schon anerkannt und gewollt sind, ein praktisch wirksames Motiv liegen, und dieser Folgerung nachzugehen, ist eine Aufgabe, welche ich nicht abweisen darf. Aber ehe ich an ihre Lösung gehe, muss eine Gefahr, welche meiner Grundlegung dadurch erwachsen könnte, beseitigt werden. Der Zusammenhang zwischen dieser und jener Aufgabe ist nur ein partieller. Wenn es gelingen sollte, alle von der sittlichen Norm abweichenden Auffassungen und Handlungsweisen von dem eingenommenen Standpunkte aus zu erklären, so wäre dies zwar ein zwingender Beweis für die Wahrheit dieses letzteren, aber wenn dies auch nicht vollständig gelingt, so ist das kein Beweis gegen seine Wahrheit. Man kann die Stringenz der Deduktion des Sittengesetzes in seinem Fundament und seinen Folgerungen anerkennen und festhalten und dennoch in den widersprechenden Erscheinungen des Lebens ein noch ungelöstes Problem finden, dessen Lösung zum Teil von der Vervollkommnung der Psychologie, zum Teil von der Metaphysik erhofft wird. Wissen wir doch so gut wie nichts darüber, wie und welche psychische Dispositionen angeboren sein können, und woher das kommt und wie weit die Macht derselben reicht, und so wäre, wenn nur im Allgemeinen und in den Grundzügen die Abhängigkeit der Lebensgestaltung und Führung von der Bewusstseins-

klarheit erwiesen ist, eine Zahl von Erscheinungen, welche dieser Erklärung zu widerstehen scheinen, kein genügender Grund zur Ablehnung einer Theorie der Ethik, in deren Voraussetzungen und in deren Deduktion kein Fehler nachgewiesen werden kann, resp. so lange dies der Fall ist.

Zunächst handelt es sich dabei um lauter Dinge, welche blos erwähnt werden müssen, um eine Lücke in der Beweisführung zu vermeiden, aber besonderer Ausführung, welcher sie in anderem Interesse wol wert wären, nicht bedürfen. Ein Teil davon ist oben schon genannt worden, nämlich das Verhältniss zwischen dem Willen und den Gefühlen und Vorstellungen, was ich nicht wiederholen will. Ich halte allerdings dafür, dass, so lange andere störende und hindernde Umstände nicht vorhanden sind, niemand den Widerspruch mit sich selbst in seinen Gefühlen, Vorstellungen und Handlungen ertragen kann. Die Einheit des Menschenwesens wäre sonst vernichtet. Je vollkommener also ein Bewusstsein sein wird, desto übereinstimmender werden die Gefühle unter einander sein und desto mehr wird Gesinnung und Handlungsweise allem demjenigen entsprechen, was mit logischer Notwendigkeit aus der ursprünglichen Wertschätzung folgt. Aber natürlich muss die Klarheit des Bewusstseins sich eben hierauf erstrecken. Man wird zunächst daran Anstoss nehmen, dass nach dieser Darstellung Sittlichkeit und bewusste Intelligenz immer gleichen Schritt halten und erstere von letzterer abhänge, während doch die Erfahrung oft das Gegenteil lehre. Wie viel einfache und ungelehrte Menschen seien durch edelste und reinste Gesinnung ausgezeichnet, wie viel geistvolle und gelehrte dagegen in sittlicher Beziehung vollständig verkommen, ausschweifend, übelwollend, ränkevoll, ungerecht. Hiergegen habe ich in erster Linie zu erinnern, dass diese Beurteilung oft unter Anrechnung der Ungebildetheit als einer Entschuldigung eine sog. subjektive Sittlichkeit misst, während ich durchaus nur von dem tatsächlichen objektiven Verhalten spreche und behaupte, dass nur dieses in Betracht kommen könne. Wer des Gebildeten Unsittlichkeit mit intensiverer Missbilligung ansieht und strenger beurteilt, stellt doch eben auf Grund seiner höheren Bildung auch höhere Ansprüche an sein Verhalten in sittlicher Beziehung und erkennt somit als selbstverständliche Voraussetzung an, dass seine höhere Bildung ihn zu höherer Sittlichkeit befähige, wodurch

eben im Falle entgegengesetzten Verhaltens seine Schuld grösser erscheine. Ich kann mich natürlich bei diesem Zugeständnisse nicht beruhigen; denn es erkennt ja eigentlich nur das Problem an, welches in der Tatsache, dass Gebildete zuweilen wider Erwarten unsittlich sind, enthalten ist, aber eben deshalb ist auch klar, dass die gemeinten Tatsachen nicht ohne Weiteres als Widerlegung jener Voraussetzung gelten können. Und was nun die subjektive Sittlichkeit anbetrifft im Gegensatze zu dem tatsächlichen objektiven Verhalten, so ist unter letzterem nicht die blos äusserliche Tatsache unter Abstraktion von der Gesinnung zu verstehen, sondern das tatsächliche Verhalten, wie es aus seinen Motiven hervorgeht, d. h. mit diesen. Aber diese selbst werden zuweilen durch den geringen Bildungsgrad und irgend welche andere Umstände entschuldigt und so nach Abrechnung eines Quantums von Schuld in dem Reste ein Mass sittlicher Gesinnung gefunden, welches grösser sei, als bei dem Gebildeten, der auf die Woltat solcher Beurteilung keinen Anspruch habe. Von dieser Abrechnung glaube ich absehen zu müssen; sie ist in ihrem Begriffe unklar und zielt eigentlich auf etwas anderes ab, als dasjenige, was genannt wird. Sie hat wesentlich das Mass von Straffälligkeit im Auge, welches durch die Freiheit der Entschliessung bedingt sei. Aber von der Straffälligkeit können wir erst unten handeln, und die Freiheit der Entschliessung kann jedenfalls derjenige nicht mehr in Anschlag bringen, welcher schon eine Entschuldigung durch vorhandene Umstände, Mangel an Erziehung z. B., zugelassen hat, da eben dies die Frage ist, ob nicht alle Entschliessungen von solchen Umständen abhängen. Wie wäre es möglich, einen Teil zwar auf solche Einwirkungen zurückzuführen und in der zugestandenen Notwendigkeit aus den vorhandenen Vorstellungen für entschuldigt zu halten, einen andern aber nicht? Woher die Scheidung? Jedenfalls geht uns die subjektive Zurechnung an dieser Stelle nichts an, da wir uns nur die Aufgabe gestellt haben, die Begriffe der Pflicht und der sittlichen Gesinnung und Handlungsweise festzustellen. Sehen wir von dieser Beurteilung ab, so vermindert sich schon die Zahl der Erfahrungen, welche meiner Auffassung widersprechen, und sie wird sich noch mehr vermindern, wenn wir in Betracht ziehen, wie vag und unzuverlässig die meisten Angaben der Menschen einerseits über den Stand der Intelligenz, andrerseits über die innere Gesinnung anderer sind. Kaum einer dürfte sich

nicht zu beklagen haben, dass er oft grade in seinen besten Absichten und seinen edelsten Herzensregungen gröblich verkannt worden sei. Die angeblichen Erfahrungen sind in diesem Punkte von geringem Gewichte. Und wie unendlich differiren die Urteile selbst unter den Berufenen über Befähigung und Leistungen! Wie oft wird Schüchternheit, Mangel an Selbstvertrauen, langsameres Denken für Dummheit gehalten, wie oft die blosse Zungenfertigkeit, Gewandtheit und Selbstvertrauen mit Einsicht verwechselt. Die Begabungen sind verschiedenartig, und viele, wenn nicht die meisten, halten immer nur die ihrige für die richtige und eigentliche Begabung und halten jeden für etwas dumm, dessen Fähigkeiten auf einer andern Seite liegen. Die Hauptsache dabei ist, dass es principiell überhaupt nur auf die wirklich vorhandene Klarheit des Bewusstseins ankommt, nicht auf dasjenige, was einem bei seinem Talente wol möglich gewesen wäre, nicht darauf, wie schwer oder wie leicht es jemandem fällt, Kenntnisse und Einsicht zu gewinnen. Sodann ist die Erkenntniss, welche die Klarheit des Bewusstseins ausmachen soll, selbstverständlich einerseits als umfassende, nicht einseitige, andrerseits als durchweg zusammenhängende systematische Einsicht, nicht ein Aggregat von Kenntnissen, nicht als das auch bei den Gebildeten unserer Tage beliebte nur ruck- und ansatzweise Denken, welches regelmässig nach dem ersten Schritte stehen bleibt, zu denken. Verworrene und zusammenhangslose Vielwisserei ist von vornherein als nicht in Betracht kommend ausgeschlossen. Und wenn im vollen Sinne allumfassende Erkenntniss unmöglich ist, so sind die niedrigeren Grade, welche entsprechende Bewusstseinsklarheit ausmachen sollen, doch immer als ein Ganzes zu denken, welches dem unerreichten Ideal in der Grundzeichnung und den Proportionen gleich, und nur in der Ausdehnung ungleich ist. Und wenn ferner auch Gleichmässigkeit unter den einzelnen Teilen nicht möglich ist, so ist es doch nicht gleichgültig, welche von ihnen am meisten zurücktreten oder gar ganz ausfallen. In erster Linie handelt es sich um Einsicht und systematischen Zusammenhang also — um eine einheitliche Weltauffassung; und wenn sie noch fehlt, so handelt es sich nächstdem um die Erkenntniss desjenigen, was am meisten auf diesen Mangel hinweist und ihn als solchen fühlen macht, und um diejenigen Erkenntnisse, welche am meisten im Stande sind, in dem Gewussten Ordnung und Einheit herzustellen.

Ueberhaupt aber ist nur von Erkenntnissen im eigentlichen Sinne die Rede, d. h. von selbst Gedachtem und von unaufhörlichem, so energischem und gründlichem Durchdenken, dass immer wieder die Unzulänglichkeit des Gewussten hervortritt und weiter treibt und „je beruhigt sich auf ein Faulbett zu legen“ unmöglich ist. Und darin andrerseits ist es begründet, dass, obgleich systematische Vollständigkeit zu den principalen Anforderungen gehört, doch wiederum bei der Beschaffenheit oder doch der gegenwärtigen Beschaffenheit der Menschennatur diese eigentliche Erkenntniss und Einsicht immer nur in gründlichem Specialstudium erreichbar ist, niemals durch encyklopädische Ueberlieferung des Wissenswürdigsten aus jedem Gebiete, mithin jenes auch der Klarheit des Bewusstseins auch bei geringem Umfange der Studien dienlicher ist, als diese, weil jenes doch überhaupt einen Begriff, oder wäre es auch nur eine Ahnung von wahrhafter eigener echter Einsicht und Erkenntniss gewährt, während diese immer äusserlich bleibt. Freilich darf und kann ja auch das gründliche Specialstudium nicht ohne Kenntnissnahme von den Elementen der anderen Wissensgebiete bleiben. Die Kraft des Denkens, welche jenes erfordert, ist ohne lebendiges intensives Interesse an der Wahrheit überhaupt unmöglich, und da sorgt schon die Natur der Sache dafür (auch wenn unsere Erziehung nicht dafür sorgte), dass Hingabe an eine einzige wissenschaftliche Disciplin bei vollständiger Unwissenheit auf allen anderen Gebieten nicht vorkommen kann. Und ausserdem, wie unnötig es auch z. B. für den Specialisten in einem Zweige der Naturwissenschaften scheinen mag, etwas vom Perikles zu wissen, so gehört, wenigstens in der Zeit der ersten Entwickelung, die gemischte Kost grade so zur Natur der Seele, wie sie dauernd zur Natur des Leibes gehört, und müsste vollständige Einseitigkeit in der geistigen Ernährung grade so zur Atrophie führen, wie im körperlichen Leben. Die Kraft der Abstraktion, die Beweglichkeit des Denkens, die Fähigkeit, Standpunkte zu finden, könnte nicht zur gehörigen Ausbildung kommen. Auch ist nichts natürlicher, als dass das Denken selbst bei ganz einseitiger Ausübung an einer einzigen Art von Objekten nicht so klar und scharf zum Bewusstsein kommen kann, als wenn es seine Kraft an den Hauptarten seiner möglichen Objekte bewährt hat. Und je weniger dies der Fall ist, desto mehr wird der Specialforscher, wenn auch Virtuose auf dem abgeschlossenen Gebiete, den Charakter des Routiniers

haben, und desto weniger wird durch solches Virtuosentum die Klarheit des Bewusstseins gefördert und desto weniger sind die Fälle von Unsittlichkeit bei solchen Leuten geeignet, als Widerlegung meiner Auffassung zu dienen. Die erreichbare Klarheit ist also zwar nicht ganz unabhängig von der angeborenen intellektuellen Begabung — in den Extremen dieser wird auch der Unterschied in jener hervortreten —, aber was heut gemeinhin als grössere oder geringere Befähigung gilt, hat darauf keinen entscheidenden Einfluss. Wer grössere Reihen von Vorstellungen übersichtlich festhalten kann, schärfer und energischer auffasst und demgemäss sicherer und treuer reproducirt, wer eine lebhaftere Phantasie hat, wer schneller denkt und mehr Kombinationsvermögen hat, wird gewiss in der erwählten Disciplin Hervorragenderes leisten, aber auch wer in allen diesen Dingen hinter jenem zurücksteht, kann bei guter Erziehung und Unterweisung den Bildungsstand der Zeit, wenn auch langsamer, sich aneignen und denselben oder einen höheren Grad von Bewusstseinsklarheit erreichen, als jener. Jene Begabung beschränkt sich ja auch gewöhnlich auf ein bestimmtes Gebiet, und je mehr die einseitige Begabung zum Virtuosentum auf einem abgeschlossenen Felde führt, wobei der Zusammenhang und die Einheit des ganzen Bewusstseinsinhaltes nichts gewinnt und der Blick immer mehr von den wichtigsten Fragen der Welt- und Lebensauffassung abgelenkt wird, desto weniger ist diese Vorzüglichkeit geeignet, die Klarheit des Bewusstseins zu erhöhen. Ein Teil der scheinbar widersprechenden Tatsachen erledigt sich also durch die Unzuverlässigkeit der Angaben über den wirklich vorhandenen Grad von Einsicht und Bewusstseinsklarheit und den wirklich vorhandenen Grad innerer Sittlichkeit, ein anderer dadurch, dass sie in Wahrheit gar nicht meine Behauptung treffen, der dritte und letzte wird durch die folgenden Paragraphen seine Erledigung finden. Dass die Forderungen der Moral aus dem Wesen des Bewusstseins hervorgehen, dass sie um so klarer und somit um so lebendiger und eindringlicher sein müssen, je klarer dieses selbst ist, dass im Princip das Gefühl den Vorstellungen folgt und nur besondere erklärungsbedürftige Umstände und Verhältnisse Ausnahmen ermöglichen, dass also im Ganzen — von diesen letzteren abgesehen — Gesinnung und Handlungsweise tatsächlich den Klarheitsgraden des Bewusstseins und den aus diesem hervorgehenden klar bewussten

Anforderungen der Moral entsprechen, das ist es, was ich behaupte, und diese Behauptung wird im Grossen und Ganzen von der Erfahrung nur bestätigt. Bei Beurteilung der widerstreitenden Fälle wolle man doch auch nicht vergessen, dass dasjenige, was heut zu Tage im Allgemeinen als Bildung bezeichnet wird, in Wahrheit ein sehr geringer Bildungsgrad, erbärmliches Stück- und Flickwerk ist, überhaupt ein höchst vager Begriff. Wie oben schon erwähnt, sind die Beurteilungen dieser Tatbestände gar zu verschieden, die Beobachtungen gar zu oberflächlich. Bald hört man von einfachen, schlichten und dabei grundedlen Leuten erzählen und überhört dabei die Angabe, dass dieselben eine für ihren Bildungsgrad höchst auffallende Feinsinnigkeit in der Beurteilung und Auffassung der Gemütslagen anderer bekundeten, eine merkwürdige Fähigkeit, dem Gedankengange der sonntäglichen Predigt zu folgen und ihn zu reproduciren u. dergl., oder man vergisst resp. übersieht andrerseits, welches Mass von Rohheit und Ungerechtigkeit diese grundedlen Leute bei einer andern passenden Gelegenheit bekundet haben. Wie oft kommt nach meinen Erfahrungen neben Gewandtheit und Schlagfertigkeit Kombinationsfähigkeit und erheblichen Kenntnissen auf einem Specialgebiete eine unglaubliche Rohheit und Unklarheit in den wichtigsten Begriffen zum Vorschein. Unter günstigen Umständen kann in der Tat, so wie die Gelehrsamkeit heut zu Tage noch oft, meistens sogar, betrieben wird, ein Ungelehrter im Ganzen höhere Bewusstseinsklarheit haben, als ein sog. Gelehrter. Und wie oft ist jemand im Innern unendlich viel besser als sein Ruf, wie oft ist die gepriesene Güte des Ungebildeten und Dummen nur Schein und macht der härtesten und bittersten Ungerechtigkeit gegen einen Rivalen oder gegen den, der seine Eitelkeit verletzt hat, Platz. Sollte aber jemand eben nur aus Dummheit der schlauen Lüge und Betrügerei unfähig sein, sollte er nur aus Dummheit und Stumpfheit nicht merken, wie jemand ihn beeinträchtigt und verletzt, und nur aus Dummheit die günstige Gelegenheit zur Rache nicht sehen, so halte ich das nicht für Sittlichkeit. Uebrigens gestehe ich auch zu, dass gewisse körperliche und psychische Anlagen das sittliche Verhalten in bestimmten Fällen erleichtern oder erschweren und dass auch besondere Umstände in beiden Fällen die Entwickelung der Anlage befördern oder verhindern können. (Von diesen Faktoren handeln die nächsten Paragraphen.) Im Uebrigen aber ist klar:

der gemeine Egoismus ist die naturnotwendige Wirkung derjenigen Bewusstseinsunklarheit, bei welcher in der eigenen Existenz nur das konkrete Ich in der Individualität seines Bewusstseins**inhaltes** gedacht und gefühlt wird und die Unterscheidung des Allgemeinen des Bewusstseins überhaupt von jenem noch nicht eingetreten ist. Bei den niedrigeren Klarheitsgraden ist es faktisch unmöglich, sich in die Lage anderer zu versetzen, was doch die Bedingung dazu ist, mit ihnen zu fühlen und gegen sie gerecht zu sein. Da nimmt jeder alles für sich und glaubt noch im vollsten Ernste sehr bescheiden zu sein. Wie das eigene Interesse den Blick lenkt und nur was ihm dient, wahrnehmen, alles andere, und namentlich was ihm entgegen ist, übersehen lässt, ist bekannt; es gehört schon ein klares, bewusstes, geübteres, energischeres Denken dazu, um dieser Beeinflussung entzogen zu sein. Je weniger solches vorhanden ist, desto leichter auch fällt es, sich selbst zu belügen, einen Tatbestand auf das gröbste zu entstellen, ohne es zu merken. Und nun gar die Kenntniss des eigenen Innern! Welche Regungen in ihm vor sich gehen, welche Motive in ihm wirken, entgeht dem ganz Ungebildeten in den meisten Fällen. Wenn er nicht grade Mord und Diebstahl begangen hat, so ist er sich meistens faktisch keiner Sünde bewusst. (Cf. § 53 über Selbstbeherrschung.)

Die Bedingungen der Entwickelung.

47. Den bisherigen Erwägungen fügen wir nun die hinzu, dass das Bewusstsein in dem räumlich und zeitlich bestimmten Leibe erwacht und in seiner Entwickelung und Betätigung unter den Bedingungen des organischen Lebens steht. Es erwacht in denkbar niedrigstem Klarheitsgrade mit dem allergeringsten Inhalte. Dass es aus Unbewusstem entstünde, ist eine Ansicht, welche mir hoffentlich niemand zutrauen wird. Wir haben uns hier mit dem Faktum dieser Abhängigkeit zu begnügen. Ursprünglich ist zunächst die Disposition zu einer bestimmten Art der körperlichen Entwickelung, dem Wachstum der einzelnen Glieder, der einzelnen Organe und des Gehirnes. Nicht gleichmässig nehmen alle Teile zu und so ist es wichtig, welche Teile in ihrer Entwickelung welchen andern vorangehen; denn welcher Bewusstseinsinhalt sich früher einpflanzt, ist hiervon abhängig und die Aufnahme von Neuem erfolgt bekanntlich

wesentlich unter dem Einflusse des schon Vorhandenen. Wie viel die Pflege des Leibes, die ganze Ernährung, die ganze Art der Sinnesempfindungen dazu beiträgt, einen bestimmten Kreis von Eindrücken in den Vordergrund zu drängen, die Aufmerksamkeit für ihn zu schärfen, überhaupt die Richtung des Denkens und Fühlens zu beeinflussen, will ich nicht auszuführen versuchen. Besonders aber ist noch darauf aufmerksam zu machen, dass das Leben der Seele, nicht genau zwar, aber doch ungefähr dem des Leibes entsprechend, einen Punkt in seiner Entwickelung kennt, nach welchem die Ordnung und die Verbindungen der Vorstellungen gar keine oder doch sicher keine erheblichen Umgestaltungen mehr erfahren können und überhaupt wesentlich Neues nicht mehr aufgenommen wird. In der eingeschlagenen Richtung können noch recht bedeutende Zunahmen resp. Vervollkommnungen stattfinden, aber auch dies hat bekanntlich mit zunehmendem Alter seine Grenzen. Also wie in der Kindheit, wie dann in der Jugend die Eindrücke einander folgen, die Vorstellungen sich ordnen und verketten und welche Gruppen zur herrschenden Macht werden, darauf kommt alles an, und dieses alles ist klärlich z. T. von angeborener Anlage, zum grösseren Teil von äusseren Umständen abhängig, zuerst der Art der körperlichen Pflege und Ernährung und der äusseren Umgebung, der möglichen ersten Betätigung der Kräfte, am Meeresstrande oder am Wüstensaume, im Wald, in der Steppe, im Gebirge, in der Tiefebene, in der kalten, heissen oder gemässigten Zone. Und auf welche Art, durch welche Tätigkeiten dann der Herangewachsene sich seinen Lebensunterhalt zu verschaffen genötigt ist, wie schwer oder wie leicht er ihn gewinnt resp. das Gewonnene sich zu sichern vermag, wirkt gleichfalls dahin, dass gewisse Arten von Gedanken und Gefühlen hervor-, andere ganz zurücktreten. Die Bedürfnisse des Lebens nötigen zur Betätigung, drängen Gedanken und Gefühle auf, aber sie sind nicht darauf angelegt, das Denken methodisch zu entwickeln, sondern stören die begonnene Arbeit ebenso oft, lassen die angesponnenen Fäden wieder abreissen, zerstreuen, verwirren. Denken wir nun ein eben erwachendes Bewusstsein zwar von Seiten seines Leibeslebens mit allem Nötigen versehen und versorgt, so dass die Zeit der Hülflosigkeit glücklich überstanden würde, aber ohne jede Anregung von Seiten eines schon helleren Bewusstseins, so müssten die Fortschritte desselben die denkbar geringsten sein. Denken wir,

es empfange Anregung von Erwachsenen, welche selbst auf keiner höheren Stufe stehen, als der für jenes ohne solche Anregung erreichbaren, so wäre der mögliche Fortschritt wol etwas grösser, aber immer noch wenigstens für unsere heutigen Anforderungen und Erwartungen nicht in Betracht kommend. Ich bin nun zwar nicht in der Lage, irgend etwas über die Urgeschichte der Menschheit oder etwaige Vorstufen, welche noch dem Tierreiche zuzurechnen seien, zu verraten, aber diese Unwissenheit kann mich nicht hindern, das Faktum anzuerkennen, dass, wenn auch einzelne Rückgänge von höheren Stufen zu niedrigeren hier und da stattgefunden haben, im Ganzen doch ein Fortschritt zu konstatiren ist und dass, je weiter wir in die Vergangenheit zurückblicken können, im Ganzen ein desto geringerer Grad von Bewusstseinsklarheit, ein desto höherer Grad von Tierähnlichkeit gefunden wird. Wo einst ein höheres Culturleben erwachsen und wieder zerfallen ist, da hat sich nur gezeigt, was und wieviel unter einer bestimmten Konstellation günstiger und ungünstiger Bedingungen, welche letztere die einseitige Entwickelung nur bis zu einer gewissen Höhe gedeihen und alsdann den raschen Verfall eintreten liessen, erreichbar ist. Warum die günstigen und ungünstigen Bedingungen an bestimmtem Orte und in bestimmter Zeit sich so und so kombiniren müssen, kann ich nicht sagen, und das Wenige, was ich im Allgemeinen etwa darüber zu sagen hätte, ist hier entbehrlich. Genug, „es hat sich gezeigt“, und wird sich noch mehr zeigen, d. h. noch gibt es einen Höhenzug der Menschheit, auf welchem, wär's auch nach langem Zwischenraume, die geistigen Schöpfungen der Vergangenheit fortleben, die einmal geschaffenen Welt- und Lebensauffassungen, Einrichtungen, Kunstwerke und wissenschaftlichen Erkenntnisse der Vorwelt im Bewusstseinsinhalte der Gegenwart fortwirken und jene Ereignisse der Blüte und des Zerfalls zur fruchtbaren Erkenntniss werden. Die Vervollkommnungsfähigkeit der Menschheit, worauf sich bei dieser Betrachtung der Blick von selbst richtet, ist zwar ein Gedanke, welcher specieller Ausführung und Ausmalung unzugänglich ist, aber es kann genügen, dass er in der ausgesprochenen Allgemeinheit unvermeidlich ist, und dass so nüchterne und besonnene Denker wie Kant und Lessing ihn acceptirt haben. Wir brauchen ihn auch nicht zu unserem Zwecke, sondern nehmen aus den angedeuteten Erwägungen nur das Resultat, dass die Entwickelung des Bewusstseins nicht

nur unter den Bedingungen der äusseren Natur, der Leibesorganisation, des Bodens und Klimas, sondern auch unter historischen Bedingungen steht. Die vorhandenen Sitten und Gewohnheiten, die Einrichtungen des Lebens, der ganze Schatz von Vorstellungen und Begriffen, fest ausgeprägt in der Sprache, üben auf den Heranwachsenden einen unwiderstehlichen Einfluss. Je geringer die erreichte Klarheitsstufe des Bewusstseins ist, desto geringer ist auch der Umfang der individuellen Differenzen und die Möglichkeit, das Empfangene aus eigener persönlicher Anlage zu modificiren und umzugestalten. Aber auch, wo der Spielraum für diese so gross ist, wie heute bei uns, darf der entscheidende Einfluss der genannten Faktoren nicht unterschätzt werden. Sie beschleunigen natürlich die Entwickelung des einzelnen Bewusstseins und machen es möglich, dass es sich in wenig Jahrzehnten die Frucht der geistigen Arbeit von Jahrtausenden aneignet, aber es ist auch nicht zu verkennen, dass dies eben nur durch eine Art von Präokkupation möglich wird, welche auch der Begabteste nachträglich durch selbständiges Denken nicht ganz zu überwinden vermag. Der nach manchen Richtungen hin hemmende Einfluss derselben kann sich naturgemäss erst dann aufheben, wenn die Möglichkeiten einseitiger Richtungen erschöpft sind und auf allen Gebieten des Wissens vollendete Erkenntniss erreicht ist. Also, gehen alle sittlichen Forderungen aus dem Wesen des Bewusstseins hervor, so werden sie im Allgemeinen grade soweit erkannt und anerkannt sein, als das Bewusstsein ein klares ist, und wenn nun die Bedingungen, unter welchen seine Entwickelung steht, diese niemals auf gradem Wege vor sich gehen lassen, sondern es unvermeidlich machen, dass nach Oertern und Zeiten ganz verschiedene Irrtümer sich ausbilden, ganz verschiedene Partieen des möglichen Bewusstseinsinhaltes allein hervortreten, hier diese, dort jene tatsächlichen Zusammenhänge unter den Dingen und Ereignissen am wichtigsten erscheinen, somit immer an verschiedene Kräfte des Menschen appellirt wird und ganz verschiedene Betätigungen desselben sich ausbilden, so werden auch die Wertschätzungen, die Gefühlsweisen und Neigungen ebenso verschieden sein und so ist es sehr begreiflich, dass bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten ganz verschiedene Stücke des Sittengesetzes annähernd klar bewusst sind und geübt werden, während in Beziehung auf den Rest bei ihnen keine Spur von Gewissen

vorhanden ist. Dies gilt natürlich mit den nötigen Einschränkungen auch von Ständen und Berufsarten und von Einzelnen. In den gedachten Verhältnissen wird zwar objektiv unsittlich gehandelt, aber mit aller Naivetät, mit bestem Gewissen. Die sittliche resp. unsittliche Gesinnung und Handlungsweise steht in gradem Verhältnisse zu dem Klarheitsgrade des Bewusstseins und der eigentümlichen Färbung und Gestaltung seines Inhaltes.

Die Möglichkeit des inneren Konfliktes.

Neigung zum Stillstande.

48. Soweit ist klar, dass und warum aus der Verschiedenheit der Klarheitsgrade des Bewusstseins und der Eigentümlichkeiten seines Inhaltes, über welchen jedesmal die Klarheit sich erstreckt, auch die bekannten Verschiedenheiten in der Auffassung des Sittlichen bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten sich ergeben mussten. Aber hiermit sind noch nicht alle Bedenken, welche aus der tatsächlichen Erfahrung gegen mein Princip erhoben werden können, erschöpft. Es ist nicht genug, dass naturgemäss, je weniger Bildung und Klarheit des Bewusstseins vorhanden ist, auch desto weniger innerer Trieb zur Erhöhung derselben vorhanden sein wird. Wir müssen ferner noch erwägen, dass und wie dem naturgemässen Triebe zur Erhöhung derselben eine Art natürlicher Trägheit entgegensteht („Er liebt sich bald die unbedingte Ruh"). Was in der Natur des bewussten Wesens seinem Begriffe nach angelegt ist, das kann um der physiologischen und psychologischen Bedingungen willen nicht ganz und ungeschmälert und in ungestörtem Fortschritte sich entfalten. Wir bemerken zuerst eine gewisse Neigung zum Stillstande, mit dem schon Erreichten sich zu begnügen. Natürlich ist die Sache mit der vermeintlichen Konstatirung einer Neigung oder eines Triebes nicht erledigt; zudem könnte die Konstatirung selbst in unserem Falle bestritten werden. Denn ebenso gut kann man Neigung zur Unmässigkeit und Unersättlichkeit im Genusse bemerken. Aber diese Beobachtungen sind oberflächlich. Die Eigenart der Genüsse und die Art und Entstehung der Begierde ist in Betracht zu ziehen. Sind es körperliche Genüsse, deren Häufigkeit eine materielle Disposition geschaffen hat, so dass ihr Ausbleiben aus körperlichen Ursachen heftiges Unbehagen hervorbringt, welches nur

durch die Wiederholung des Genusses beseitigt werden kann, wie bei der Gewöhnung an Incitantien, so genügt diese Erklärung, um das besagte Faktum nicht als Einwand gegen die behauptete Neigung des Menschen zum Stillstande anführen zu lassen. Es handelt sich also um dasjenige, was reiner Genuss, lautere Lust ist, und nach seiner und des Menschen resp. seines Leibes Natur nicht Abstumpfung, nicht Ermüdung hervorbringt, und sodann darum, was und wie viel ein Mensch von seiner Kindheit auf kennen und schätzen gelernt hat und wie diese Vorstellungen und die entsprechenden Neigungen sich zusammengefunden und fest geordnet haben. Je reicher seine innere Welt ist, desto mehr wird er alle die verschiedenen Seiten und somit sowol die Vorzüge, wie die Mängel der Dinge und Verhältnisse zu würdigen wissen; die Unersättlichkeit in einer Art von Genuss beruht auf der Alleinherrschaft der betreffenden Vorstellungen, d. i. auf Einseitigkeit. Ist die Klarheit des Bewusstseins soweit gediehen, dass in ihr selbst die höchste Lust gefühlt wird, so wird die Erhöhung dieser Klarheit und Erfüllung aller Forderungen, welche aus dem Wesen des Bewusstseins hervorgehen, das absolut herrschende Streben sein, gewiss aus klarem Grunde eine unersättliche Begierde, aber nicht geeignet, einen Einwand gegen die behauptete Neigung zum Stillstande abzugeben. Diese nämlich erklärt sich wie folgt. Wir demonstriren nun unter der selbstverständlichen Voraussetzung, dass der soeben gedachte Klarheitsgrad noch nicht erreicht ist. Da ist unzweifelhaft Freude am Bewusstsein und an seiner Betätigung im Denken vorhanden, aber was der eigentliche Grund des Wolbehagens ist, tritt nicht klar hervor und deshalb ist zwar die Dinge und Ereignisse im Inhalte des Bewusstseins zu haben ein wesentliches Stück von der süssen freundlichen Gewohnheit des Daseins, aber die logisch ungenügende Beschaffenheit dieser Begriffe drückt noch nicht und die Freude an der Erkenntnisstätigkeit als solcher kann nicht überwiegend sein, und so tritt ihr entgegen resp. unterdrückt sie die Freude daran, im Gebrauche dieses Instrumentes, d. i. der fertigen Welt von Begriffen sich praktisch zu betätigen, zunächst in der Erhaltung und Förderung des Leibeslebens, aber auch in der Befriedigung anderer Triebe, welche naturnotwendig aus der bestimmten Entwickelungsstufe des Bewusstseins und der Beschaffenheit seines Inhaltes hervorgehen. Wenn in der specifischen Denkarbeit, in das Wesen der Erscheinungen

zu gehen und durch Vertiefung und Vervollständigung der Einsicht erhöhte Bewusstseinsklarheit zu gewinnen, Ermüdung eintritt, so ist der nächste Grund offenbar der, dass diese Tätigkeit nicht lauterer Genuss ist; sie tritt einerseits nicht als solche klar in's Bewusstsein, und andrerseits ist sie eine Anstrengung, welche aus doppeltem Grunde mit Unlust verbunden ist. Die erste naive Freude an Denken als der ersten ursprünglichen Betätigung des Bewusstseins steht noch ganz unter dem Gesetze aller psychischen Vorgänge. Diesen ist der Wandel vorgeschrieben, und wie der Muskel seine Spannkraft erschöpft und erst nach erneuter Ansammlung derselben neue Arbeit ohne Unlustgefühl leisten kann, so ist auch die Koncentration auf bestimmte Vorstellungen in langandauerndem Beobachten und Nachdenken mit der Unlust der Anstrengung verbunden, welche erst von dem stärkeren Motive lebhafteren Wissensdranges überwunden werden kann. Die Zeit, welche ohne das letztere erst auf höheren Entwickelungsstufen mögliche Motiv das natürliche Behagen an den Eindrücken und der Auffassung ihrer halb von selbst sich aufdrängenden Zusammenhänge andauert, ist viel zu kurz, um zu tieferen Resultaten zu führen. Unangetastet bleibt, dass, wo immer die Eindrücke zum Denken anregen und Resultate desselben hervortreten, dies innige Freude und Behagen hervorruft, aber es verträgt sich damit, dass der Versuch tiefergehende Einsicht zu gewinnen, die Unlust der Anstrengung fühlen lässt und namentlich — was nun als besonderer Erwägung wert hinzutritt — wenn dieser Versuch nur aus einer Verlegenheit in die andere führt und keinerlei befriedigendes Resultat gewährt! Zu grösserer an und für sich unlustbringender Anstrengung befähigt uns naturgemäss immer nur die Aussicht auf Erfolg, und eben darauf kommt es an, welche Vorstellung jemand von diesem Erfolge hat, wie gross seine Hoffnung ist und aufrecht erhalten bleibt trotz Ausbleibens desselben. Wo die ersten Versuche tiefer in die Rätsel der Natur, der Geschicke der Menschen, die Geheimnisse der Sprachen und des Denkens einzudringen, zu bloss verwirrenden einander widersprechenden Resultaten, zu leeren unanwendbaren Abstraktionen führen und auch eine gewaltsame Anstrengung in der Koncentration der Aufmerksamkeit auf diese Vorstellungen keine lohnende Wirkung hat, wird alsbald nur die Unlust der Ermüdung und Anstrengung gefühlt und — vermieden. Eine belehrende Illustration dazu

kann man auch heut noch in der Entwickelungsgeschichte der Individuen finden. Die innige Lust am Erfassen der Erscheinungen und an den Regungen des eigenen Denkens zeigt sich bei jedem Kinde. Wenn wir alle Gelegenheiten wahrnehmen könnten, den Erkenntnisstrieb des Kindes jedesmal vollständig und in geeignetster Weise zu befriedigen und somit auch regelmässig weiter zu führen, so müssten wir in der Heranbildung der jungen Generation mindestens zehnmal bessere Erfolge haben, als heut noch die besten sind. Wir verlangen fast immer von dem Kinde Anstrengungen, deren Ergebniss für dasselbe seinen Wert verbirgt, und oft wird ihm zugemutet, was es z. Z. nach seinen individuellen Beschaffenheiten nicht leisten kann. Wenn ihm die Wissenschaft allein in dieser Gestalt bekannt wird, so ist es kein Wunder, dass die ursprünglich natürliche Freude an der Denktätigkeit und der Erkenntniss zurückweicht und andere Lustarten den leeren Platz okkupiren. Sodann ist zur rechten Würdigung der behaupteten Neigung zum Stillstande auf's Neue zu erwägen, was oben schon angeführt wurde: die Bildung fester Associationen erfolgt um so früher, je geringere Intensität das logische Denken hat und je geringere Einsicht in die Bedürfnisse und die eigentlichen Schwierigkeiten der Wissenschaft vorhanden sind. Und ausserdem ist in der Entfaltung der Denktätigkeit ein Punkt gegeben, an welchem eine Art natürlichen Abschlusses erreicht zu sein scheint, d. i. die Bildung der Begriffe der Dinge und Ereignisse, mit welchen die Praxis des Lebens, die Befriedigung der Bedürfnisse zu rechnen hat. Und je tiefer die Bildungsstufe überhaupt, desto mehr fordern diese Bedürfnisse die eigene direkte Tätigkeit des Einzelnen zu ihrer Befriedigung. Haben die Associationen sich soweit gebildet und gefestigt, dass wenigstens annähernde Orientirung in der nächsten Umgebung und die Möglichkeit eigenen Handelns aus Zwecken vorhanden ist, so muss eine Störung der gewohnten Verbindungen der Vorstellungen schon um ihrer selbst willen von Unlust begleitet sein — die Zerreissung festgewordener Associationen ist mindestens so unangenehm wie auf leiblichem Gebiete der Versuch, associirte Bewegungen zu isoliren, — und ausserdem die praktische Betätigung aufhalten und behindern. Die Zumutung einer Zerreissung schon befestigter Associationen muss nämlich im Zusammenhange der Dinge weiter wirken, noch weitere solche in Aussicht stellen, und hebt somit die gewonnene Orientirung, welche schon

an und für sich Lust bereitete, teilweise auf, muss also trüben und verwirren. Zudem drängt ja das Leben unaufhörlich zum Handeln, lässt keine Zeit zur Vervollkommnung der Begriffe, sondern zwingt die nächstliegenden Annahmen auf. Und sind diese Annahmen erst erfolgt und haben sich unter einander verbunden und befestigt, so gehört der ganze Eifer reinsten Erkenntnisstriebes dazu, um sie gern wieder gegen neue und immer neue einzutauschen und gewissermassen bis zur Herstellung einer neuen Ordnung den Gebrauch zu sistiren. Das ist in der Praxis unmöglich. Um das zu würdigen, beachten wir auch, wie schwer es selbst dem Forscher von Beruf fällt, immer und immer wieder seine Begriffe umzuändern. Damit will jeder einmal fertig werden, um dann seine Tätigkeit der fruchtbaren Anwendung zu widmen. Und doch gehen alle grössten Schwierigkeiten in jedem Gebiete immer auf eine Unklarheit in den verwendeten Begriffen zurück. Daraus lässt sich ersehen, wie überaus natürlich die Neigung der Menschen ist, nachdem ihr Denken, einen gewissen Grad von Orientirung in der Welt und von Befähigung zum Handeln aus Zwecken hat erreichen lassen, sich dabei zu beruhigen und — instinktiv — Störungen von dieser Seite aus dem Wege zu gehen, was solche Störung bringen könnte, nicht zu bemerken oder gewaltsam umzudeuten. Hier zeigt sich zuerst die Möglichkeit eines Zwiespaltes auf sittlichem Gebiete. Die Entwickelung des Bewusstseins, welches in einem Menschenleibe erwacht und unter den schon genannten physio-psychologischen und historischen Bedingungen steht, muss einen Punkt erreichen, wo einerseits sich zeitweise wenigstens eine Ahnung davon einstellt, dass die Quelle und der Inbegriff alles Wertes die Höhe und Klarheit des Bewusstseins ist, eine Spur von dem Gefühl der Erhabenheit, Grösse und Heiligkeit, welche die gedachte Vollendung des Bewusstseins in sich trägt, und somit auch eine Spur von jenem geheimnissvollen Getriebenwerden nach diesem Ziel, von echtem Erkenntnisstriebe, und wo andrerseits diese Regungen unterbrochen und niedergehalten werden von den eben angedeuteten Umständen, welche den Stillstand herbeiführen. Wenn auch aus diesem Konflikte noch nicht dasjenige, was wir im engeren Sinne Gewissensbisse nennen, hervorgeht, noch nicht das klare Bewusstsein, im bestimmten einzelnen Falle eine Pflicht verletzt zu haben, mit dem bittern Gefühl der Reue und Beschämung, so muss doch zeitweise ein Gefühl des Missbehagens eintreten und zwar nicht etwa nur in der Weise

der Unlust über Ereignisse, welche von aussen hereinbrechen, sondern eine Unzufriedenheit mit sich selbst, ein sich nicht Genügen, indem die leise Mahnung aus dem Innern nicht ganz verstummt und der eigene Ungehorsam oder das Zuwiderhandeln gegen dieselbe, trotz aller relativ sehr berechtigten Entschuldigungen, doch nicht als von aussen auferlegter Zwang, sondern als eigene Tat angesehen wird, und somit, wenn auch die Selbstanklage noch fehlt, ein Gefühl davon, seine Bestimmung und sein Ziel nicht erreicht zu haben. Es versteht sich von selbst, dass die dunkle Regung, von der ich spreche, bei der verhältnissmässig niedrigen Klarheit des Bewusstseins in ganz verschiedenen Gestaltungen zum Ausdrucke kommen muss. Diesen kann ich hier nicht nachgehen.

Die inneren Konflikte.

49. Klarer tritt die Möglichkeit und die Notwendigkeit des inneren Zwiespalts hervor, wenn man erwägt, wie und unter welchen Bedingungen die Entwickelung des Individuums von statten geht. Voraussetzen muss ich als zugestanden und allbekannt die psychologische Lehre vom Leben und der Wechselwirkung der Vorstellungen, von der ich ja schon mehrfach Gebrauch machen musste. Der eine Umstand genügt vollständig, dass Denken, Kenntnisse und Einsicht sich von einem Punkte aus, der beinahe als Nullpunkt bezeichnet werden kann, verhältnissmässig äusserst langsam unter unaufhörlichen Störungen und Unterbrechungen entwickeln, während die körperlichen Bedürfnisse von Anfang an unaufhörlich Befriedigung verlangen und Triebe und Gefühle aller Art sich viel früher einfinden und ihre Wirkungen äussern. Das ist es ja, wodurch das Menschengeschlecht direkt auf die Kunst der Erziehung hingewiesen ist. Wie die körperlichen Bedürfnisse befriedigt werden, welche Gefühle von Lust und Unlust an welchen Dingen geweckt, welche Triebe durch Beispiel oder sonst durch äussere Gelegenheit hervorgerufen und durch häufige Befriedigung genährt werden, das ist das Entscheidende. Die Liebe zur Erkenntniss kann sich erst entwickeln, wenn schon Erkenntniss stattgefunden hat, also wird, wie grosse Lust aus der Bewusstseinsklarheit als solcher gefühlt wird, genau davon abhängen, wie viel Klarheit des Denkens und Erkennens dem Heranwachsenden durch die Gunst der Umstände und die Sorgfalt und Intelligenz der Erzieher geboten worden ist, wie viel

davon es kennen gelernt hat, in welchem Grade also Okkupation der jungen Seele von Seiten solcher Vorstellungen und solcher Gefühle und Triebe, welche die Entwickelung der Erkenntniss hemmen, verhindert worden ist. Und von dem Grade des erwachten geistigen Interesses hängt es ab, wie viel Macht in der Seele diejenigen Vorstellungen bekommen, welche sich als Konsequenzen aus der Hochschätzung des Bewusstseins selbst ergeben. Das ist ja der wichtige Umstand, fast möchte ich sagen, das Tragische in der Menschenexistenz, dass der Einzelne allen Störungen und Verunglimpfungen seines edelsten Kernes machtlos hingegeben ist, so lange seine eigene Intelligenz noch nicht genug entwickelt ist, um diese Einflüsse als Entstellungen seines Wesens, als das Nichtseinsollende zu erkennen, und dass wiederum die Entwickelung seines Bewusstseins selbst bis zu diesem Punkte von den vorher schon zur Macht gelangten Gewohnheiten und Associationen verhindert oder doch beeinträchtigt wird. Und wenn noch der Fall gedacht werden könnte, dass nach allen schädlichen Einflüssen doch noch eine allseitige Entwickelung der Intelligenz zu Stande käme, noch so gross, wie wir sie heut als die erreichbar grösste kennen, so wäre die ganz klare tiefe Einsicht in den unerträglichen Widerspruch der wahren Wertschätzung mit den Gewohnheiten, welche aus früherer Zeit stammen, gewiss im Stande, die letzteren zu einem grossen Teil wieder zu überwinden; aber wenn die erreichbar grösste Intelligenz in jedem Falle nur eine äusserst unvollkommene, durchaus stückweise ist, so dass nur vereinzelte Gebiete des Wissbaren kümmerlich erhellt werden, wenn so zu sagen das Quantum verfügbaren Lichtes gering ist und immer nur auf kleine Strecken ausreicht, so ist es auch nicht möglich, dass der beregte Widerspruch mit derjenigen Klarheit und Macht hervortritt, welche notwendig ist, um ihn als unerträglichen fühlen zu lassen, und dass grade diejenigen Erkenntnisse sich aufdrängen und die vollste Aufmerksamkeit auf sich koncentriren, welche die eingewurzelten Gewohnheiten zu bekämpfen, die festgewordenen Associationen zu lösen zwingen könnten. Wenn unter den dargelegten Verhältnissen auch vereinzelte Gebiete in demjenigen Masse aufgestellt werden, welches bei dem heutigen Stande der Dinge einen Menschen zu einem Staatsexamen befähigt und ihn im Allgemeinen zu den „Gebildeten“ rechnen lässt, — welches Mass bekanntlich ein recht geringes ist und

noch grosse Begriffsverwirrung zulässt — so verträgt es sich damit noch recht gut, dass ein solcher Mensch der Selbsterkenntniss fast gänzlich ermangelt, oder dass wenigstens nur selten und flüchtig ein Gedanke dieser Art in ihm erwacht, und doch wird zuweilen wenigstens, je nach Umständen, ein solcher Gedanke sich regen und wird eine Ahnung von jenen Konsequenzen aus der Hochschätzung des Bewusstseins als solchen, welche ich als die sittlichen Forderungen dartun zu können glaube, sich einstellen. Dann wird der Widerspruch gefühlt und doch nicht überwunden; das oft zum Zeugnisse der Erbsünde angeführte video meliora proboque, deteriora sequor erklärt sich somit sehr einfach aus der Natur des Menschen selbst. Das meliora videre und probare ist natürlich nicht als dauernd vorhandene zur Herrschaft gelangte Vorstellung zu denken, sondern nur als hin und wieder eintretende; wäre es eine ganz klare Einsicht und demgemäss auch mit dem entsprechenden Gefühl der Liebe zu dem als gut Erkannten und des Abscheues vor seinem Gegenteil verbunden, so wäre ein vollständiges deteriora sequi dabei unmöglich, höchstens zuweilen bei den Wechselfällen des menschlichen Vorstellungsverlaufes und der Unberechenbarkeit und Mannigfaltigkeit mitwirkender Umstände der bekannte „schwache Augenblick“ möglich. Und wenn doch zum eigenen schmerzlichsten Bedauern zuweilen Schlimmeres vorkäme, so kennen wir ja die Macht der Gewohnheit, welche in der Seele Platz griff, noch ehe das Urteil gereift war, noch ehe sittliche Einsicht und sittliches Gefühl vorhanden sein konnten, um den Feind abzuwehren.

Sittliche Erziehung.

50. An dieser Stelle darf ich wol nicht mehr nur im Allgemeinen darauf hinweisen, welchen Wert die Erziehung hat, sondern auch speciell darauf, dass und warum sittliche Erziehung unentbehrlich ist und in welchen Fällen und in welchem Sinne auch die religiöse Erziehung wirklich dem letzten höchsten Ziele dient. Vollendete Klarheit des Bewusstseins in vollendeter Einsicht nicht nur in die äussere Natur und den Entwickelungsgang und die Schicksale der Menschheit, sondern auch in das eigene individuelle Innere und die innere Natur des Menschen überhaupt, müsste Unsittlichkeit, d. h. Lust an demjenigen, was dem Wesen des Bewusstseins widerspricht und in seiner Konsequenz es aufheben

müsste, unmöglich machen. Aus dem Principe der Theorie also wäre der einzige grade Weg zum vorgezeichneten Ziele die Erreichung jener Einsicht und ihre Erzeugung in jedem Einzelnen. Aber wir wissen sowol, dass jene Einsicht z. Z. nicht erreichbar ist und dass das gegenwärtig Erreichbare auch im günstigsten Falle im Verhältnisse zu jenem Ideal erbärmliches Stückwerk ist, als auch, dass im Einzelnen aus evidenten psychologischen Gründen die Erweckung der möglichen Einsicht und der rechten Liebe zu ihr davon abhängt, dass die Seele nicht vorher schon von widersprechenden Neigungen okkupirt wird. Deshalb ist es geboten, nicht nur schädliche Eindrücke von dem Unerwachsenen in der Zeit seiner Widerstandslosigkeit aus Mangel an widerstandsfähigen Vorstellungen fernzuhalten, sondern vor allem auch nicht darauf zu warten, bis eine vollendete Erkenntniss in ihrem inneren Zusammenhange alle diejenigen Dinge in das hellste Licht des Bewusstseins setzen wird, deren Erkenntniss Unsittlichkeit zur Unmöglichkeit macht, sondern dem Kinde schon auch ohne solchen inneren Zusammenhang klarster Erkenntniss grade diese Dinge und Verhältnisse möglichst zum Bewusstsein zu bringen, sein Handeln zuerst nur äusserlich durch Gebot und Verbot, Lob und Tadel zu beeinflussen und dadurch Gewohnheiten und Associationen zu Stande zu bringen. Jene vollendete Erkenntniss kann ja z. Z. nicht erreicht werden, und auch was z. Z. erreichbar ist, wird nicht erreicht, wenn nicht der Boden in dieser Weise günstig vorbereitet, den guten Einflüssen zugänglich erhalten bleibt; und auch wenn das Erreichbare erreicht wird, ist es bei der geringen Quantität des verfügbaren Lichtes, bei den engen Grenzen unseres Erkennens von grösster Wichtigkeit, die Aufmerksamkeit zeitig grade auf die entscheidenden Punkte hinzulenken. Jene vollendete Einsicht müsste mit der ganzen Kraft tief gefühlter lebendigster Ueberzeugung wirken; das z. T. wenigstens nur äusserlich Anerzogene wirkt weniger sicher und kräftig und lässt, namentlich bei der Unvollkommenheit, der Irrationalität, der Inkonsequenz dieser Erziehungsversuche häufig im Stich. Aber notwendig sind sie doch; denn auch wenn die vorerst nur äusserlich angelegten Formen der Lebensgewohnheiten niemals durch lebendige warme Ueberzeugung verinnerlicht werden, ist es doch ein Gewinn für die Gesellschaft, wenn das objektive Faktum unsittlicher Handlungen vermieden wird —, schon um des Beispiels willen, aber auch aus anderen Gründen; wäre es auch

nur äusserlich anerzogene unverstandene Gewohnheit, welche Gutes tun und Böses nicht tun lässt, so ist es doch immer erfreulich, dass das Herz eines solchen Menschen die Lust am Bösen nicht gekostet hat, und wird es dann nicht, muss es dann nicht allen wirklich innerliche Sittlichkeit fördernden Einflüssen offen stehen? Muss nicht die Macht des Guten selbst, welches dieser Mensch, wenn auch nur aus äusserlich anerzogener Gewohnheit, zu üben pflegt, seine Wirkung äussern und, allmälig auch im Innern eine, wenn auch nicht klar bewusste und begründbare, sondern mehr instinktive Anerkennung desselben in seinem Werte und lebendige Liebe zu ihm erwecken? Und so weit überhaupt die Kraft des Denkens und Betrachtens bei ihm sich entwickelt, muss es nicht zuerst mit seiner ganzen Kraft dem sich zuwenden und das ergreifen, was ihm als eigene Lebensgewohnheit am nächsten steht? Hier ist die Notwendigkeit einer speciellen direkten Erziehung und Unterweisung im Sittlichen evident. Und wenn solche nun erfolgt, und zwar wie es z. Z. noch nicht anders sein kann, mit der ganzen Unvollkommenheit, welche der Erzieher eigener Einsicht und Sittlichkeit anklebt, wird da nicht in den meisten Fällen das Ergebniss eben dieselbe Unvollkommenheit an sich tragen und eben in Folge dessen in den inneren Regungen und äusseren Handlungen des Einzelnen das bekannte Schwanken und die Inkonsequenz stattfinden? Wer hat nicht schon vom Bösen gekostet und wer hat nicht schon einmal recht innige Liebe zum Guten, wenn es ihm bei günstiger Gelegenheit in liebenswürdiger Verkörperung vor Augen trat, gefühlt? Da ist es das Natürlichste von der Welt, dass im Verlaufe der Vorstellungen, wie er sich aus inneren und äusseren Veranlassungen gestaltet, im Falle einer Versuchung die widerstandsfähigen Vorstellungen gar oft ganz ausbleiben oder nur unvollkommen und unvollständig eintreten und von der heissen Begierde zurückgedrängt werden, und dass sie doch immer wieder sich einstellen und in anderen Fällen den Sieg gewinnen, oft erst nach langem Kampfe, und über die frühere Niederlage das heftigste Unlustgefühl erwecken. Die Möglichkeit des inneren Konfliktes ist somit völlig klar. Und sie wird um so eher und notwendiger zur Wirklichkeit werden, je mehr es gelingt, die einzelnen sittlichen Vorschriften durch irgend welche Mittel der Beeinflussung zur Geltung zu bringen, ohne zugleich die ganze Auffassung menschlicher Verhältnisse und des Lebens mit allen

seinen Gütern und seinen Wechselfällen zu möglichst tiefer und systematisch zusammenhängender Erkenntniss zu gestalten, und ohne zugleich die Unvollkommenheit der Erziehung und der Verhältnisse im Zusammenleben der Menschen, welche so tausendfach zur Lust am Bösen Anregung geben, zu beseitigen.

Religiöse Erziehung.

51. Wenn ich auch dem sittlichen Instinkte, d. h. der nicht als klare Erkenntniss in's Bewusstsein tretenden Ahnung von dem Zusammenhange der sittlichen Anforderungen mit der Hochschätzung des Bewusstseins selbst, einen nicht unbedeutenden Einfluss zugestanden habe, so verkenne ich doch keinen Augenblick, dass eben das Unklare der blossen Ahnung namentlich bei ungünstiger Beeinflussung oder doch mangelnder günstiger Beeinflussung in der Jugend dem Drange starker Triebe und Bedürfnisse keinen ausreichenden Widerstand zu leisten vermag, und namentlich dass es nicht leicht ist, überhaupt nur unvollkommen gelingen kann, ohne ausreichende Gesammtbildung einzelne sittliche Vorschriften so zu übermitteln, dass sie mit voller lebendiger Ueberzeugung erfasst und in das Innere aufgenommen werden. Hier tritt die Religion helfend ein. Ein Mittel freilich, welches die Kirche auf das Erfolgreichste angewendet hat, nämlich die Erweckung der Furcht vor ewigen Höllenstrafen, kann nur äusserlich abschreckend wirken, nicht wahrhaft sittliche Gesinnung erzeugen; von ihm sehe ich ab. Aber in anderer Beziehung hat die Verquickung der sittlichen Erziehung mit der religiösen ihre unläugbaren Vorteile. Schon dass der Kultus direkt das Gemüt ergreift, muss die sittlichen Vorstellungen, mit welchen er auf's Innigste verknüpft ist, dem Kinde tiefer in's Herz dringen lassen, als dies gelegentliche Ermahnung und Unterweisung des Erziehers leisten kann. Und dann: die abstrakten Begriffe, in welchen wir allgemeine Gebote und Verbote aussprechen, erklären und begründen, haben auf den Ungebildeten und noch Unerzogenen verhältnissmässig wenig Einfluss; immer ist es ja die Persönlichkeit des Erziehers, welche den Zögling bewegt; also muss die Verkörperung des sittlichen Ideals in dem Stifter der christlichen Religion, in dem Gottmenschen, in welcher das Sittlich-Gute direkt als das Liebenswürdigste und Erhabenste geschaut und gefühlt wird, der sittlichen Erziehung eine ganz andere Gewalt geben, als die blosse

Unterweisung im Sittengesetze haben kann. Und hierzu kommt, wenn auch nicht immer, so doch zuweilen, dass der religiöse Glaube sich zu einer, im Einzelnen wenigstens, völlig zusammenstimmenden und systematisch zusammenhängenden Welt- und Lebensauffassung gestaltet. Ist dies der Fall, so leistet er annähernd, was jene tiefe Ueberzeugung aus vollendeter klarer Erkenntniss leisten muss. Grade das ist das Wichtigste. Das System, in welches sich alles, was passiren mag, einfügt, in dem es seinen Platz erhält, welches das All umfasst und somit das ganze Herz befriedigt, das ist es, was die unwiderstehliche Macht hat. Es versteht sich von selbst, dass nicht jede Gestaltung christlicher Dogmen diese Wirkung hat. Ohne etwas mystische Spekulation geht es dabei nicht ab. Und es versteht sich ferner von selbst, dass diese Wirkung nur eintreten kann, wenn der Bildungsgrad und überhaupt der ganze subjektive Geisteszustand des Empfangenden der Aufnahme günstig ist und die innigste Ueberzeugung gestattet. Ist die objektive Gestaltung der Glaubenslehren solcher Systembildung überhaupt nicht günstig, oder hat der Einfluss der Zeit und der äusseren Umgebung, hat die eigene innere Gedankenarbeit Zweifel und Bedenken hervorgerufen, so kann die durch Einschüchterung oder irgendwelche äussere Mittel der Beeinflussung erzwungene Anerkennung der Glaubenslehren diese der Sittlichkeit günstigen Wirkungen nicht haben, sie wird im Gegenteil ungünstig wirken. Wahrhafte innerliche Liebe zu dem persönlichen Gott und speciell zu Christo, welche doch in ihrem Wesen nur die Liebe zum Sittlich-Guten selbst ist, und das vollständige Ergriffensein von dem völlig abgerundeten und abgeschlossenen Systeme einer solchen religiösen Welt- und Lebensauffassung hat bekanntlich schon zu dem höchsten sittlichen Heroismus befähigt. Den Zusammenhang des Sittengesetzes mit dem Bedürfnisse einer einheitlichen metaphysischen Weltauffassung habe ich im Eingange schon berührt. Die Grösse und Heiligkeit und die absolut verpflichtende Kraft des Sittengesetzes, dasjenige, was den höchsten, was absoluten Wert hat, kann nicht in dem liegen, was aus Bedingungen in der Zeit entsteht und vergeht, sondern nur in dem, was selbst unbedingt und ewig ist. Ich selbst habe das Fundament der Ethik nur in dem Wesen des Bewusstseins selbst suchen zu können geglaubt. Es ist kein Wunder, sondern das Natürlichste von der Welt, wenn das Sittengesetz, im Zusammenhange einer

voll befriedigenden Weltauffassung, eigentlich als eines mit dem letzten Grunde der Welt begriffen, die grösste Gewalt hat. Um Missverständnissen vorzubeugen, sei hier noch erwähnt, dass das System einer religiösen Weltauffassung, in die tiefste Ueberzeugung aufgenommen, zwar immer seine Charakter bildende und beherrschende Macht äussern wird, aber nicht immer der Sittlichkeit im objektiven Sinne günstig zu sein braucht. Es kommt eben auf die Art dieser religiösen Vorstellungen an. Sind sie dazu angetan, so kann allerdings eine sorgfältige religiös-sittliche Erziehung auch bei recht mangelhafter Bildung eine sittliche Gesinnung und Betätigung befestigen, welche dem höher Gebildeten, der solche Erziehung nicht erhalten hat, fehlt. Grenzen hat diese Möglichkeit, aber ich kann und mag es nicht versuchen, die Grenze genauer anzugeben, denn es kommt hier nur auf das Princip selbst an, aus welchem die Erscheinungen zu begreifen sind. Diese Ausnahme von der behaupteten Regel ist also eigentlich nur eine scheinbare; denn eben das Princip, welches die Regel hergibt, ist es selbst, aus welchem bei Erwägung bestimmter in ihrer Wirkung sehr begreiflicher Umstände auch jene Erscheinung als eine notwendige begriffen werden kann. Diese glücklichste Wirkung der Religiosität auf das sittliche Verhalten habe ich hier erwähnen müssen, eben weil die Erklärung der Ausnahme aus dem Principe selbst das Princip auf's Neue bestätigt; der Zusammenhang gab die Veranlassung. Ich kann auch deshalb nicht auf die naheliegenden brennenden Fragen eingehen, ob etwas getan werden könne, um zu bewirken, dass die Religiosität diese Gestaltung häufiger auch jetzt noch annehme — es ist im Ganzen verhältnissmässig selten gewesen — und ob, wenn es unmöglich ist, ein solches System von Glaubenslehren wieder lebendig zu machen, nicht ein Surrogat dafür ausfindig gemacht werden könnte. Ich hatte hier in diesen letzten Erörterungen nur den Zweck, die Möglichkeit des inneren Konfliktes zwischen Pflicht und Neigung aufzuzeigen. In den letztgedachten seltenen Fällen wird dieser Konflikt seltener und schwächer eintreten, weil die lebendige innerste Ueberzeugung Lust am entgegengesetzten Handeln beinahe zur Unmöglichkeit macht. Aber in den unendlich häufigeren Fällen, in welchen zwar, wie ich voraussetze, die positive Religion von sittlich schädlichen Einflüssen frei ist und sich nur in den Dienst wahrhaft sittlicher Vervollkommnung stellt, wird selbst in den

günstigeren Fällen thatsächlich nur dies erreicht, dass in Folge der oben angegebenen Umstände und Mittel die einzelnen sittlichen Vorschriften, namentlich die Verbote sich etwas tiefer dem kindlichen Herzen einprägen, dass die Vorstellung von der sittlichen Verwerflichkeit und Straffälligkeit sich mit der Vorstellung der betreffenden Handlungsweise fester associirt — ein Resultat, welches ich gar nicht geringschätze — aber doch ohne im Zusammenhange der ganzen Welt- und Lebensauffassung, im Zusammenhange des ganzen Denkens und Fühlens eigenste lebendige und tiefgefühlte Ueberzeugung zu werden. Und dann wird je nach Gelegenheit die Neigung zu unsittlichem Handeln mit aller natürlichen Macht hervortreten und der innere Kampf zwischen ihr und dem eingeschärften Gebote wird um so häufiger sein; er wird sich häufig vielleicht zu Gunsten des letzteren entscheiden — darauf kommt es bei dieser Betrachtung nicht an — aber es ist doch immer ein Kampf, und die böse, d. i. die der normalen Wertschätzung widerstreitende Neigung ist nicht durch die Gestaltung des inneren Menschen hinweggeräumt, sondern sie wird in jedem einzelnen Falle — nur Gewohnheit erleichtert es — durch die Macht der eingeprägten Vorschrift wie durch einen ihr äusseren Feind mühevoll überwunden.

Zweiter Teil.

Die Konsequenzen aus der fundamentalen Wertschätzung.

Einleitung.

52. Wenden wir uns nun zur Darlegung der schon oft genannten Konsequenzen aus der ursprünglichen und fundamentalen Wertschätzung. Mein hauptsächlichstes Interesse war die Grundlegung; demnach werde ich die Konsequenzen nur soweit entwickeln, als notwendig ist, um die Grundlage als eine brauchbare zu erweisen; specielle Ausführung liegt ausserhalb meines Planes. Was diese Konsequenzen verlangen, sind Güter, insofern es in Folge der principalen Wertschätzung Gegenstand der Lust und des Strebens ist; es sind Tugenden, insofern es vom Einzelnen an sich selbst verwirklicht als seine Eigenschaft unsern Beifall erhält, und zwar jenen ganz specifischen, welcher aus der Eigenart des Gegenstandes seinen Charakter hat (cf. oben S. 49 u. 50); es sind Pflichten im engeren Sinne, indem es nach jenem unwiderruflichen Willen das absolut Sein-Sollende ist und doch vielfach in Konflikt mit unseren Neigungen tritt.

Erste Konsequenz. Selbstbeherrschung.

Die Hochschätzung des Bewusstseins lässt alles dasjenige hochschätzen, erstreben und eventuell für Pflicht halten, was diesen Gegenstand der Lust oder die Lust aus diesem Gegenstande erhält und vermehrt resp. ihre Minderung verhindert. Daraus folgt zuerst in Beziehung auf die Sinnlichkeit:

Es ist Recht und Pflicht, die Bedürfnisse des physischen Lebens zu befriedigen und für die Gesundheit, überhaupt für

diejenige Beschaffenheit seines Leibes zu sorgen, durch welche er am geeignetsten ist, der Träger möglichst klaren Bewusstseins zu sein. Die unmittelbare naive Lust aus der Befriedigung der Leibesbedürfnisse, welche nichts von einem solchen Zwecke weiss, ist durch diese Bestimmung nicht ausgeschlossen. Es kommt nicht darauf an, dass eine solche Absicht zum Bewusstsein kommt, sondern nur darauf, dass diese Wirkung vorhanden ist. Die zeitweise Hingabe an den Sinnengenuss ist für die geistige Leistungsfähigkeit unentbehrlich. Wie dieser sich gestaltet resp. zu gestalten hat, hängt von dem schon erreichten Grade der Bildung und Bewusstseinsklarheit ab. Je höher dieser ist, desto mehr finden wir auch die Erholung im Sinnengenusse durchsetzt und verklärt von Elementen des geistigen Lebens, z. B. dem zwanglosen Austausche der Gedanken in der Unterhaltung, im freundschaftlichen geselligen Verkehre, und desto mehr missfällt die ausschliessliche Hingabe an den Sinnengenuss, welche die ganze Seele nur mit der Vorstellung der gegenwärtigen sinnlichen Lust erfüllt. Ist die Schädigung der Gesundheit, die Verkürzung, ja die direkte Hingabe des eigenen Lebens im Interesse der höchsten Aufgaben der Menschheit sittlich billigenswert, so ist jede Verkürzung des eigenen Lebens und jede Schädigung der Gesundheit, welche nicht zu solchem Zwecke erfolgt, namentlich also diejenige, die aus dem Uebermasse von Sinnengenuss entspringt, sowie überhaupt alle Art des Sinnengenusses, welcher der Erhöhung und Klärung des Bewusstseins hinderlich ist, verwerflich. Das ist auch ein Grund zur sittlichen Missbilligung jedes Affektes, der auf seinem Höhepunkte den Ergriffenen vollständig der Besinnung und des Urteils beraubt.

Dies im Allgemeinen. Specieller geht aus dem Wesen des Bewusstseins hervor, dass nicht der augenblickliche Eindruck, sondern der G e d a n k e, d. h. dass Plan und Absicht das Handeln leite. Gehört es zu ihm, dass die Data der Sinne, wol aufbewahrt im Gedächtnisse, wol verarbeitet vom Denken im engeren Sinne, sich zu Erfahrungen gestalten, und dass somit bis zu gewissem Grade auch die Zukunft erschlossen wird, und gehört es ferner zu ihm, nach Lust zu streben, so muss es auch zu ihm gehören, die zu erwartenden Grade von Lust und Unlust abzuwägen und danach zu handeln. Ich spreche noch nicht von höheren und edleren Zwecken; wäre auch nur Sinnenlust das Ziel eines Menschen, das wenigstens müssen wir von ihm als Menschen

erwarten und verlangen, dass die Macht des Gedankens sich so weit in ihm bewährt, dass er die gegenwärtige Unlust um voraussehbarer nachfolgender Lust oder um der Vermeidung noch grösserer Unlust willen zu ertragen vermag. Gedankenlos nur von dem unmittelbar gegenwärtigen Lust- oder Unlustgefühl beherrscht zu werden und widerstandslos der klar vor Augen liegenden Gefahr sich zutreiben zu lassen, widerspricht dem Wesen des Bewusstseins und erscheint deshalb auch schon auf verhältnissmässig niedrigen Kulturstufen verächtlich. Es ist nur eine konsequente Erweiterung der Anwendung des erkannten Principes, wenn wir — noch abgesehen von dem Inhalte der herrschenden Zwecke — nicht nur die nächst voraussehbare Folge einer durch die gegenwärtigen Umstände angemuteten Handlung zu respektiren, sondern auf längere Zeit hin resp. das ganze Leben über alle Handlungen nur im Einklange mit einem wol überlegten Entschlusse und Lebensplane vorzunehmen verlangen.

Die verlangte Kraft der Selbstbeherrschung und innere Freiheit ist natürlich nicht der Inbegriff der Sittlichkeit, sondern nur ein Stück davon oder nur in einer bestimmten Beziehung vom Werte des Sittlichen. Möglich ist, dass verbrecherische Pläne, dass grundgemeine Absichten mit staunenswerter Selbstbeherrschung durchgeführt werden; es liegt in der Natur des bewussten Wesens die Möglichkeit, dass es auch nach Erreichung der ersten Stufe sittlicher Vervollkommnung durch gewisse Umstände, wie sie früher im Allgemeinen angedeutet worden sind, zum Stillstande auf dem betretenen Wege veranlasst und in ebenso wunderbarer als erschütternder Verblendung über sein eigenes Wesen und seine Bestimmung von dieser abgelenkt wird und die bis dahin entwickelten Fähigkeiten zu den gerade entgegengesetzten Zwecken verwendet. Aber es bleibt doch wahr, dass im Allgemeinen diese Macht des Gedankens über den Drang der gegenwärtigen Umstände die erste Stufe der Entwickelung sittlichen Lebens, d. i. des eigentlichen Menschentums, der ersten Erhebung über das Tierische ist. Das ist auch die sittliche Seite des Mutes und der Tapferkeit. Wenn wir noch davon absehen, *welcher* Gedanke den Mutigen und Tapferen körperlichen Schmerz und die Gefahr des Todes, in anderen Fällen Armut, Schmähung und Verachtung entschlossen auf sich nehmen und ertragen lässt, so ist doch immer die Macht des Gedankens

an und für sich selbst anerkennenswert und erhält unseren Beifall, selbst wenn dieser mächtige Gedanke um seines Inhaltes willen missfällt. Ist es Stumpfheit, welche das drohende Uebel nicht als Uebel fühlen lässt, ist es Dummheit, welche die Gefahr nicht erkennt, so ist Mut nicht vorhanden; steht aber der Zweck in keinem Verhältnisse zu den gefährdeten Gütern, so erblicken wir Geringschätzung dieser Güter, namentlich des Lebens selbst, darin und tadeln die unedle Gesinnung, die verkehrte Wertschätzung.

Die Erhebung über das Tierische besteht nicht in einer (vergeblich) angestrebten Befreiung von sinnlichen Bedürfnissen, sondern in der Macht des Gedankens, welche ihnen je nach Umständen um bestimmter Zwecke willen zu widerstehen befähigt. Von dieser Seite her wird auch in Beziehung auf den Sexualtrieb nur verlangt, dass er je nach Umständen aus Rücksichten beherrscht werde, nicht aber, dass er dauernd unbefriedigt bleibe. Warum seine Befriedigung ausserhalb der Ehe unsittlich ist, lässt sich hieraus noch nicht erkennen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass alle sittlichen Anforderungen in dieser Beziehung grade aus demjenigen quellen, was den höheren Entwickelungsstufen des specifischen Menschentums angehört. Beweis dafür ist, dass wir, analog unserer Beurteilung der Tiere in dieser Beziehung, um so weniger Anstoss an den unerlaubten Befriedigungen nehmen, je tierähnlicher der Mensch, je geringer der Bildungsgrad ist. Alle sog. unnatürliche Unzucht ist schon der Ausfluss vollständiger Hingabe des ganzen Menschen an die eine absolut herrschende sinnliche Begierde. Ist es schon ekelhaft, entschieden sittlich missfallend, wenn ein Mensch sein ganzes Bewusstsein auf den Genuss einer wolschmeckenden Speise koncentrirt, so ist zu beachten, dass in der Geschlechtsbefriedigung die Ausleerung des Bewusstseins zu Gunsten des einen einzigen körperlichen Lustgefühls naturgemäss eine totale ist. Dies mag auch der Grund der Scham sein oder wenigstens dabei mitwirken. Und wenn die Ehe, wovon unten mehr, den Trieb veredelt und zugleich aus naheliegenden, der weiteren Darlegung nicht bedürftigen Gründen eine Ueberwucherung desselben verhindert, so ist alle unnatürliche Unzucht nur durch seine totale Ueberwucherung möglich und beweist, dass eines solchen Menschen ganzes Denken und Fühlen im Dienste dieser sinnlichen Begierde steht und sonst keine höheren Aufgaben und keine höhere Lust kennt. So lange wir das Menschenindividuum für sich, ausser dem

Zusammenhange mit seines Gleichen betrachten, lässt sich in der Tat nicht mehr finden, als die einzige Forderung, dass es auch diesem ungestümen Triebe gegenüber sein eigener Herr bleibe und nicht seine Bewusstseinsentwickelung hemme.

Erreichung der Selbstbeherrschung — Gehorsam — Beseitigung eines Missverständnisses.

53. Wenn nun Selbstbeherrschung verlangt wird, so ist es vielleicht auch angemessen zu sagen, wie sie erreicht wird, wie sie überhaupt möglich ist. Ich würde mich darauf natürlich nicht einlassen, wenn dieses Recept auf anderen Principien beruhte; aber es hängt eben auf's Engste mit dem Grunde und Wesen dieses Verlangens selbst zusammen und erläutert und bestätigt es somit. Eben nur die Ausbildung des Denkens kann dem Gedanken die verlangte Macht geben. Es ist Missverstand, dass Selbstbeherrschung unabhängig hiervon eingeübt werden könne. Gewisse Gewohnheiten sind erreichbar, einzelne Motive können kultivirt werden, lange Enthaltung von einer Befriedigung lässt die Vorstellung derselben erblassen und somit die Begierde zurücktreten. Aber Selbstbeherrschung im Allgemeinen lässt sich nicht anders erlernen, als durch die Entwickelung des Vorstellungslebens. Die Vorstellungen des Ungebildeten sind mehr von dem anregenden äusseren Zufalle, ihre Associationen sind mehr von der Koexistenz und Succession abhängig, sie sind starrer und unbeweglicher, als die des Gebildeten; die Reproduktionen, welche jener versucht, sind blasser, unvollkommener und somit weniger gemütbewegend. Die Aufmerksamkeit gewaltsam auf einen Punkt zu koncentriren und dadurch von anderen fernzuhalten, hat er nicht gelernt, höchstens die unmittelbare Gegenwart eines Objektes befähigt ihn dazu; und noch weniger hat er höhere Gesichtspunkte kennen gelernt, welche willkürliche Reproduktionen mit Leichtigkeit ermöglichen. Ueberhaupt hat er viel weniger Vorstellungen und weniger Associationen von solchen und stehen ihm sozusagen auch weniger Hülfstruppen zur Verfügung, und so liegt auf der Hand, dass es ihm nicht gelingen kann, den Andrang einer Vorstellung, welche einem gegenwärtigen Bedürfnisse angehört, durch willkürliche Koncentration entgegengesetzter Vorstellungen, Ausmalung derselben und Versenkung in dieselben zurückzuschlagen. Die Vollkommenheit und Lebhaftigkeit der Vorstellungen, die

Bestimmtheit und Klarheit der Begriffe von den Dingen und Ereignissen, ihren Verhältnissen und ihrem notwendigen Zusammenhange wird und muss auch der Ueberzeugung von der Vorzüglichkeit einer Handlungsweise Macht über alle widerstrebenden Neigungen verleihen. Im Allgemeinen bestätigt es ja auch die tägliche Erfahrung, dass der Gebildete mehr Selbstbeherrschung hat, als der Ungebildete. Nur scheinbare Ausnahmen gibt es. Je ärmlicher die innere Welt ist, desto weniger Empfänglichkeit ist für eine Versuchung vorhanden, welche ausserhalb des mechanisch abrollenden Vorstellungsverlaufes liegt, desto geringer ist die Möglichkeit einer Störung desselben durch Neues, desto grösser also ist die Macht des Mechanismus und — auf dem engen Gebiete seiner festen Associationen, — die Zuverlässigkeit eines solchen Menschen. Er ist so zuverlässig, wie ein gut dressirtes Tier. Im Uebrigen kommt nur noch in Betracht, dass bei der Unzulänglichkeit dessen, was heut zu Tage schon Bildung genannt wird, frühe Gewöhnung und vor allem die frühe Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf die sittlichen Anforderungen und die Stärkung und Einprägung dieser Motive in der Erziehung von entscheidender Wichtigkeit ist. Hier ist auch die sittliche Bedeutung des Gehorsams zu erwähnen, welche oft überschätzt worden ist. Man muss die Fälle unterscheiden. An und für sich hat das Aufgeben des eigenen Willens, d. h. der Selbstbestimmung aus eigener Ueberzeugung gar keinen sittlichen Wert, eher das Gegenteil. Wenn der Erwachsene im Interesse der Ordnung, im Interesse des Dienstes im Staate oder in der Kirche dem Vorgesetzten mit Aufgabe seines eigenen Willens gehorcht, so hat dieser Gehorsam indirekt sittlichen Wert, eben den, welchen das Motiv hat, d. i. die Lust an der Ordnung und an allen nur durch solchen Gehorsam zu erreichenden Zwecken. Wenn die herangewachsenen Kinder den Eltern gehorchen, so hat ihr Gehorsam den sittlichen Wert, welchen ihre kindliche Liebe, ihre Pietät und Dankbarkeit hat. Wenn aber das noch unerzogene Kind zum Gehorsam erzogen werden soll, so hat der Gehorsam den sittlichen Wert, das einzige Mittel zu sein, durch welchen die höheren Zwecke der Erziehung und zunächst und in erster Linie die Selbstbeherrschung erreicht werden kann. So lange das Kind noch nicht genug eigene widerstandsfähige Vorstellungen hat, müsste es jeder Begierde unterliegen, wenn nicht das Gebot und Verbot des

Erziehers, welches seine Macht aus des letzteren Lob und Tadel, Lohn und Strafe und dem ganzen direkten Einflusse seiner Persönlichkeit auf das Gemüt des Kindes, und noch aus anderen, hier nicht zu erörternden Umständen hat, an Stelle eigener widerstandsfähiger Vorstellungen einträte. Einer Neigung Widerstand zu leisten muss erlernt werden. Es bedarf dazu einer Erfahrung, grade so wie zur Erlernung alles Gebrauches der Leibesglieder. Wenn nicht die Innervationsempfindungen mit ihren feinen Nüancen die verschiedenen Bewegungen der verschiedenen Glieder begleiteten und in Folge dessen kausaler Zusammenhang zwischen ihnen erkennbar würde, so wären diese Bewegungen nicht erlernbar. Um den natürlichen, von selbst sich vollziehenden Uebergang von der aufkeimenden Neigung zur Handlung aufzuhalten, dazu bedarf es einer geistigen Tat, vergleichsweise gesagt, auch einer Art von Muskelkontraktion, welche ganz unbeschreiblich ist, und gleichfalls nur aus der inneren Erfahrung an dieser unmittelbaren geistigen Innervationsempfindung erlernt werden kann. Und das leistet beim Kinde nur der Gehorsam, der also eventuell zu erzwingen ist. Wer diese Erfahrungen — ganz wie im Leiblichen — nicht schon als Kind gemacht hat, wird die auf ihr beruhenden Tätigkeiten, je älter er wird, desto schwerer und unvollkommener erlernen. Wer als Kind nicht gehorchen gelernt hat, wird im Allgemeinen — Ausnahmen zugestanden — als Erwachsener verhältnissmässig wenig Selbstbeherrschung haben.

Vielleicht ist es zum Schlusse dieser Darlegung der ersten Konsequenz aus der unvermeidlichen Wertschätzung angezeigt, ein mögliches Missverständniss zu beseitigen. Die Herrschaft über sich selbst war die Macht der Ueberlegung und des wolerwogenen Zweckes über die widerstrebenden Neigungen. Vielleicht findet jemand in dieser Herrschaft des Zweckes über die Gefühle die Kälte der blossen Berechnung und meint, die Wärme des Gefühls sei ihm lieber, sei edler und menschenwürdiger, jedenfalls liebenswürdiger, als jene Absichtlichkeit, auch wenn sie zuweilen einen Zweck verfehlen lasse und als Schwäche getadelt werde. Man macht dabei zwei Voraussetzungen: 1) dass die aufwallenden Gefühle edler sind als die Absichten oder doch jedenfalls an und für sich nicht unedel, und 2) dass es sich blos um Ausnahmen handele. Ausnahmen müssen natürlich aus der Natur der jedesmaligen Sachlage beurteilt werden. Aber das

wird auch der grösste Freund gemütvoller Schwäche nicht in Abrede stellen, dass 1) die stete Hingegebenheit an den unmittelbar gegenwärtigen Sinneseindruck alles specifische Menschentum aufhebt und 2) dass die geistigen edleren Gefühlsregungen, wenn ihre Uebermacht unsere Sympathie findet, nicht dem Gedanken entgegengesetzt sind, sondern selbst mit der Kraft der Ueberzeugung auftreten, und dass sie wol zuweilen einen früheren Plan kreuzen, dass sie aber doch selbst in sich Konsequenz haben und nicht jeden Augenblick wie plötzliche Windstösse aus entgegengesetzten Richtungen wechseln. Die herzliche Teilnahme, welche wir auch dem im inneren Konflikte Ueberwundenen schenken, beeinträchtigt unsere Wertschätzung der Selbstbeherrschung und inneren Freiheit keineswegs. Natürlich kommt alles darauf an, welche Gefühle und welche Ueberzeugungen mit einander streiten. Wenn ein inkonsequentes Aufgeben eines wolmotivirten Entschlusses und Planes zuweilen unsere Teilnahme erhält, so geschieht es, weil das starre Festhalten an ihm unter den vorhandenen Umständen eine geringere Gefühlswärme voraussetzen lässt, als wir menschlich und als wir sittlich lobenswert finden. Und selbst wenn jener Entschluss ein sittlicher ist, kann das geringere Mass von Gefühl missfallen. Vorausgesetzt ist dabei, dass, wie z. Z. die Dinge liegen, das naturgemässe Gefühl von einer Macht sein müsse, der eigentlich niemand widerstehen könne. „Wie z. Z. die Dinge liegen", sagte ich; denn die gedachte Vollendung müsste die Anlässe zu so ernsten tragischen Konflikten beseitigen; sie liegen in den oben schon bei anderer Gelegenheit hervorgehobenen ungünstigen Umständen, unter welchen die Entwickelung des Bewusstseins sich zu vollziehen hat.

Zweite Konsequenz. Wahrheitsliebe.

Erkenntnisstheoretisch-logische Einleitung. Hochschätzung des Bewusstseins = Hochschätzung der Wahrheit.

54. Fühlen und Wollen gehört nach meinen eigenen Darlegungen so grundwesentlich zu dem bewussten Ich, wie das Denken. Aber wenn auch die Unentbehrlichkeit die gleiche ist, so ist doch ihre Stellung verschieden. Fühlen und Wollen gehört, sowie die Sinnesempfindungen zu demjenigen, dessen ein Ich sich bewusst wird, also zum Bewusstseinsinhalte. Der Unterschied, dass diese Bewusstseinsinhalte ursprünglich gleich mit

der Bestimmung auftreten, dass die Sinnesdata dem Ich von aussen gegeben sind oder doch gegeben zu sein, nicht von ihm erzeugt zu sein scheinen, alle Regungen des Fühlens und Wollens dagegen aus der eigensten innersten Tiefe dieses Ich hervorquellen, ist zwar in anderem Betracht höchst wichtig und bedeutsam, aber er kann den gemeinschaftlichen Charakter, Bewusstseinsinhalt zu sein, nicht aufheben. Der Begriff dieser Existenz weist also auf das Bewusstsein selbst, dessen Inhalt sie ist, hin und muss jenes von diesem unterscheiden lassen. Das Bewusstsein ist Denken. Auch des eigenen Denkens werden wir uns bewusst, machen es zum Objekte, also zum Bewusstseinsinhalte, aber doch nur in einem Akte der Reflexion, in welcher dem gedachten oder zum Objekte des Denkens gemachten Denken immer noch das es denkende Denken, das geistige Auge, welches es sieht, gegenübersteht. Mag immerhin das Denken, welches gleich Bewusstsein ist, auf den untersten Stufen der Entwickelung ein sehr unklares sein, so sehr, dass es selbst zum Gegenstande der Reflexion zu machen unmöglich ist, mag immerhin ein dunkles Gefühl in seiner unmittelbaren Gegenwart den ganzen Inhalt ausmachen, dessen das Ich sich bewusst wird, an oder in dem es erwacht, und noch nichts von speciellerer Denktätigkeit, welche an solchem Inhalte sich bewährt, zum Bewusstsein kommen, so bleibt es doch über allen Zweifel, dass dieses Fühlen (resp. Wollen) seine Existenz nur als Inhalt dieses Bewusstseins hat, dass es Objekt ist, dessen das Ich sich bewusst wird, oder Objekt dieses unmittelbaren geistigen Sehens oder Denkens im allgemeinsten Sinne ist. Daher dürfte der Satz: Bewusstsein = Denken nicht mehr den Einwand zu erwarten haben, dass das Fühlen und Wollen dazu ebenso unentbehrlich ist, wie das Denken. Nun bitte ich, sich alles dessen zu erinnern, was oben bei Erörterung der Klarheitsgrade des Bewusstseins gesagt worden ist. Die ursprüngliche und unvermeidliche Lust des bewussten Wesens an sich selbst, d. h. an seiner Existenz, d. h. an seinem Bewusstsein, heftet sich also an das Bewusstsein als solches und muss naturgemäss mit jeder Steigerung desselben, d. h. seiner Klarheit und seines Umfanges, zunehmen. Aus der ursprünglichen Wertschätzung geht also die unausweichliche Konsequenz der Hochschätzung des Denkens hervor. Aber das ist unvollständig. Es gibt kein Denken ohne Objekt, und der rein subjektiven Denktätigkeit wird sich niemand bewusst; wir kennen

das Denken nur in seinen Resultaten an den Objekten, d. i. den unter den Objekten gestifteten Beziehungen, Verhältnissen und ihrem Zusammenhange im Einzelnen und im Grossen und Ganzen. Die Hochschätzung des Denkens ist somit = Hochschätzung der Erkenntniss. Und ist falsche Erkenntniss auch Erkenntniss? Das irrtümlich Erkannte ist freilich Objekt des Bewusstseins, aber doch nur, so lange seine Irrtümlichkeit noch nicht erkannt ist. Tritt letzteres ein, so wird es wieder aufgehoben, zurückgenommen, als Nicht-Erkenntniss beseitigt. Das gehört ja zum Denken selbst, dass es Wirkliches zu seinem Objekte haben will, dass also das Produkt des Gegebenen und seiner Bearbeitung durch die speciellen Denktätigkeiten erkannte Wirklichkeit oder Erkenntniss der Wirklichkeit ist; die erkannte Wirklichkeit ist wahre Erkenntniss oder die Wahrheit des Denkens. Sie kann so wenig in der Uebereinstimmung des Denkens mit seinem Inhalte bestehen als eine Bewegung qua Bewegung, etwa die Bewegung des Schlagens oder Stossens, mit ihrem Objekte, d. i. dem geschlagenen oder gestossenen Dinge, irgendwie übereinstimmen, d. h. ihm gleich oder ähnlich sein kann; das Wirkliche im Gegensatze zum Denken sind nur die Data; die Wirklichkeit als die Welt der Dinge und Ereignisse sind die von den speciellen Denktätigkeiten zu Begriffen verarbeiteten Data; und im Gegensatze zu irrtümlicher Erkenntniss ist die Wirklichkeit der Dinge und Ereignisse die nach absoluter Notwendigkeit verarbeiteten Data. — Es lag im Begriffe des Denkens selbst als sein Moment der durchgängige Zusammenhang und die Uebereinstimmung aller einzelnen Erkenntnisse; der Irrtum zeigt sich nur als Lücke und Störung in diesem Zusammenhange und als Widerspruch, also gehört das Moment der Wahrheit, d. h. des notwendigen konsequenten und vollständigen lückenlosen Denkens zum Begriffe der Erkenntniss. Also kann auch kein Zweifel sein, dass die ursprüngliche unverlierbare Hochschätzung des Bewusstseins in der Konsequenz der Sache Hochschätzung der Wahrheit selbst ist.

Wahrhaftigkeit.

55. In der Wahrheitsliebe haben wir nun zwei Arten der Betätigung zu unterscheiden. Die erste ist Liebe zur Erkenntniss, die zweite persönliche Wahrhaftigkeit. Wir wollen von letzterer zuerst handeln.

Es kann scheinen, als wenn die Tugend und die Pflicht der Wahrhaftigkeit von der an dritter Stelle erst zu nennenden Konsequenz, welche ich kurz als Nächstenliebe bezeichne und welche den ganzen Zusammenhang der Menschenindividuen und ihre Verhältnisse untereinander betrifft, abhängig wäre. Denn sie existirt doch nur im Verkehre der Menschen und ihre Pflichtmässigkeit leuchtet vielleicht am meisten aus ihrem Gegenteil ein, insofern Lüge und Betrug den Nebenmenschen und indirekt die ganze Gemeinschaft schädigt. Ich will die Möglichkeit dieser Auffassung gar nicht bekämpfen; ich setze hinzu: der Belogene und Betrogene ist nicht nur in seiner Erkenntniss, und vielleicht auch in seinen materiellen Gütern geschädigt, sondern er ist auch beleidigt; — aber wenn auch aus der genannten dritten Konsequenz noch diese Gründe hinzukommen, so sind sie doch eben ganz offenbar etwas nur Hinzukommendes und die Pflicht der Wahrhaftigkeit muss sich in erster Linie direkt aus der Wahrheitsliebe im Allgemeinen ergeben. Wenn wir dabei natürlich auch nicht von der Tatsache des Verkehres mit Nebenmenschen abstrahiren können, so abstrahiren wir doch noch von dem Begriffe einer Pflicht gegen Nebenmenschen und gegen das Ganze, welches wir mit ihnen zusammen ausmachen. Die Wahrheitsliebe kann zunächst nur als Lust am eigenen Denken und der eigenen Erkenntniss gedacht werden. Wie verhält sich hierzu die Aussage, mag sie nun in Worten oder durch Taten, Gesten, Mienen erfolgen, welche je nach dem Zusammenhange der Dinge dasselbe „besagen", wie Worte? Wenn irgend welche körperliche Bewegungen der „Ausdruck" des Gedankens sind, so kann das nur heissen, dass sie naturgesetzlich an bestimmte Gedanken (einschliesslich die ihnen entsprechenden Gefühle) geknüpft sind, in Folge wessen, wer sie sieht, daraus den Schluss auf die sie hervorbringenden Gedanken zieht. Wenn willkürlich vermittelst der Respirationsorgane hervorgebrachte Töne etwas „bedeuten", so heisst das: solche Produktionen waren ursprünglich die naturnotwendige Wirkung von bestimmten Regungen des Denkens und ihm entsprechenden Fühlens, in Folge dessen haben sich bestimmte Vorstellungen mit ihnen associirt und die Produktion derselben erfolgt nun auch (cf. Erk. Log. § 144) als Fortsetzung und zur Vollendung des Gedankens, z. T. unabsichtlich, z. T. in der bestimmten Absicht, die mit ihnen associirten Vorstellungen im Hörenden zu erwecken. Ich spreche von

keiner „Bestimmung" dieser Fähigkeiten, solche Associationen zwischen Lauten und Vorstellungen zu bilden und solche Laute hervorzubringen, weil der Begriff der Bestimmung zu unklar wäre; nur das schlichte Faktum hebe ich hervor, dass auch die Absicht, durch Sprachlaute im Hörenden Vorstellungen zu erwecken, nicht möglich wäre, wenn nicht sozusagen der Charakter des Denkens auf das Sprechen überginge, so dass es, wenn auch sonst inkorrekt, so doch in dieser Beziehung richtig „lautes Denken" genannt werden kann, wenn nicht das ganze Wesen eines in Raum und Zeit in einem Menschenleibe erwachenden Bewusstseins diese Laute eben als „Verlautbarung des Gedachten" an das Denken geknüpft hätte. Wenn es eben aus dem Wesen des Denkens selbst unmöglich ist, mit Bewusstsein Unwahres zu denken (es sei denn blos zum Versuche oder, indem der als unwahr erkannte Gedanke nur Objekt der Betrachtung ist), weil das so viel wäre als urteilen, dass etwas sei oder so sei zugleich mit dem Bewusstsein, d. h. zugleich urteilen, dass es nicht sei oder nicht so sei, so ist, wie die Erfahrung zeigt, das Aussprechen des Gegenteils des Gedachten zwar möglich, aber doch muss, da aus dem Grundwesen des denkenden in einem sprachfähigen Leibe seiner bewusst werdenden Ich die direkte Verknüpfung von Gedanken und den bedeutungsvollen Sprachlauten hervorgeht, so dass letztere als die Vollendung des Gedankens erscheinen, von ihm hervorgebracht und zu ihm gehörig, als sein Leib, wie ein Stück von ihm, so muss doch die bewusste unwahre Aeusserung — ganz abgesehen von der Verwerflichkeit der Absicht und der Wirkungen — als ein greller Widerspruch im Denken selbst, eine Verkehrung, eine halbe Aufhebung desselben erscheinen. Deshalb verträgt sie sich nicht mit der ursprünglichen, unsere ganze Existenz durchziehenden und tragenden Wertschätzung, und deshalb äussert sich das Gewissen, d. i. eben nur der natürliche Instinkt von den Konsequenzen aus dieser Wertschätzung, bei den ersten Lügen, ganz unabhängig von der Verwerflichkeit der Absicht — diese erscheint vielmehr oft gar nicht verwerflich — in Stocken, Befangenheit, Zittern der Stimme, Niederschlagen oder Unstetheit des Blickes, — Anzeichen des wol gefühlten inneren Widerspruchs mit demjenigen, was irrevokabel als das Sein-sollende feststeht. In der Scham wird diese Tat als eine partielle Aufhebung desjenigen, was als das absolut Wertvolle, was als das

eigene Selbst und dessen Wert erkannt ist, gefühlt, also als eine Minderung dieses Wertes, eine Erniedrigung, und so muss auch in dem Täter Missfallen an sich selbst und Unwillen über seine eigene Tat hervorbrechen. Die Verwerflichkeit aller Unwahrhaftigkeit erhellt somit als eine ganz allgemeine, nicht an äussere Bedingungen und an bestimmte Zwecke und Erfolge geknüpft und somit auch aus solchen nicht aufhebbar. Wir sehen von jedem Zwecke ab, müssen aber natürlich anerkennen, dass eine mit dem Bewusstsein ihrer Unwahrheit verbundene Aussage ohne irgend einen Zweck eine Undenkbarkeit ist. Gewiss, irgend welche Lust resp. Vermeidung von Unlust muss der Aussagende davon haben und das ist wesentlich, dass, wäre es auch nur indirekt, an demjenigen Lust gefühlt oder aus demjenigen Lust geschöpft wird, was dem Principe aller Wertschätzung selbst direkt widerspricht. Es ist die schrillste Dissonanz, die sich denken lässt — im Principe ein geistiger Selbstmord — dass der Wille und das Gefühl des Wertschätzenden sich gegen sein eigenes Wesen richtet. Deshalb ist die Zuwiderhandlung gegen die erste Konsequenz, das war Mangel an Selbstbeherrschung direkt nicht von dem gleichen Grade sittlicher Verwerflichkeit, wie die gegen die beiden anderen Konsequenzen. Jene ist tierisch, diese teuflisch; von tiefster Wahrheit ist das Schriftwort „der Teufel ist der Vater der Lüge“. Mit jener vertragen sich noch verhältnissmässig viel edle Regungen und gute Absichten, was oft genug beobachtet werden kann, mit dieser nicht. Natürlich ist für die Beurteilung im Einzelnen nicht zu vergessen, dass der Mangel an Selbstbeherrschung allmälig im Drange der Umstände zu allem Schlimmsten führen kann, und andrerseits, dass die Lüge, zwar aus dem dargelegten Gesichtspunkte immer verwerflich, doch je nach dem Motive und den Umständen verschiedene Beurteilung zulässt. Es gibt Fälle, in welchen die Lüge als berechtigte Abwehr, gewissermassen als Notwehr gilt; in diesen und überhaupt in allen, wo eine Art von Entschuldigung vorhanden zu sein scheint, möchte ich nur mildernde Umstände geltend machen. Diese können ja hier wie bei allen Vergehungen zuweilen in so hohem Grade vorhanden sein, dass wir um ihretwillen dem Schuldigen unsere Achtung und Zuneigung zu schenken fortfahren und Straflosigkeit für angezeigt halten. Aber es kommt mir gar nicht auf die Fragen der Praxis an, nur das habe ich hier hervorzuheben, dass es eben eine natur-

notwendige Wirkung der allgemeinen Unvollkommenheit unserer Einrichtungen und Verhältnisse und des im Ganzen noch niedrigen Standes von Intelligenz und Sittlichkeit ist, dass solche Konflikte vorkommen können, dass in einem Falle das ersehnte Glück an eine Lüge geknüpft erscheint, und an die Verschmähung derselben ein Mass von Unglück, welches in keiner Weise verdient und zu unserer Bestimmung zu gehören scheint. Und ferner: wem meine Verurteilung jeder Unwahrhaftigkeit als zu streng und in der Praxis nicht durchführbar erscheinen sollte, der bedenke, dass eben die Praxis selbst von lauter Inkonsequenz beherrscht ist. Ich spreche vom Principe und seiner Konsequenz; die widersprechenden Erscheinungen finden eben darin ihre Erklärung, dass die Menschen zu handeln gewöhnt sind, ohne sich das Princip ihrer Handlungsweise mit seinen Konsequenzen zum klaren Bewusstsein zu bringen, dass sie im Guten wie im Bösen nie daran denken, ein Princip durchzuführen, dass sie in unklaren Vorstellungen und ebenso unklaren Gefühlen hin und herschwanken und von äusseren Anlässen bewegt jetzt einer unsittlichen Regung Raum geben, die man ihnen nach einer früheren Handlungsweise nicht zutrauen sollte und dann wieder edlere Gesinnungen zeigen, welche sie nicht haben könnten, wenn sie mit jener unsittlichen Regung Ernst machten. Quelle und Wurzel und fast möchte ich sagen, der Inbegriff aller Sittlichkeit ist Wahrheitsliebe, zunächst als Wahrhaftigkeit, und nichts ist so niederträchtig gemein und vernichtet so total alles Menschentum, selbst nicht die roheste Gewalttat, als principiell zugelassene und durchgeführte Lüge und Heuchelei. Die Unwahrhaftigkeit greift nicht nur direkt die tatsächliche Grundlage und Bedingung der Gemeinschaft des Lebens, deren Wert noch ausführlich erörtert werden wird, an, sie ist auch nicht nur eine Beeinträchtigung oder eine Nichtachtung desjenigen in dem Belogenen, was sein Wesen und seinen höchsten Wert ausmacht, sondern sie richtet sich, nach der obigen Gleichsetzung von Bewusstsein, Denken und Erkenntniss der Wahrheit (§ 54 1. Hälfte) und nach dem Resultate der §§ 61—68, gegen den Wert des Bewusstseins überhaupt, gegen den Wert der Menschheit. Nicht nur die aus pflichtmässiger Nächstenliebe zu scheuende Beeinträchtigung des Belogenen kommt in Betracht, sondern der objektive Wert der Wahrheit. Der Lügner kennt sehr wol den Wert der Wahrheit für alle seine eigenen Massnahmen und Berechnungen,

ja überhaupt für seine Existenz und seine Lust an ihr, und — mit Hülfe der Denkkraft selbst mordet er sie: das ist das eminent Niederträchtige in der echten Verlogenheit. Was der Lügner tut, geht seinem Keime und Ansatze nach auf Vernichtung des Bewusstseins überhaupt. Er kann nichts von seinem Werte wissen und fühlen; wir dürfen ihm auch jede andere Niederträchtigkeit zutrauen.

Unbedingte Wahrheitsliebe muss das Fundament und das Ziel der Erziehung sein. Ich stütze mich keineswegs nur auf die Erwartung, dass man nicht tun würde, was man nicht zu gestehen wagen darf und nicht wegzulügen sich erlauben würde; denn dabei wäre immer noch vorausgesetzt, dass die Handlungsweise, welche man nicht gestehen darf, aus einem andern ihr eigenen Grunde unsittlich wäre, und die Unterdrückung derselben wäre immer noch eine nur äusserliche. Ich meine vielmehr: die im tiefsten Herzen wurzelnde Liebe zur Wahrheit selbst muss aus ihrer eigenen Natur die Lust an allem, was dem Wesen des Bewusstseins widersteht, herabsetzen. Und diese Lust an der Wahrheit ist es auch, welche zur Wahrhaftigkeit führt. Dass in der Erziehung noch andere Umstände und unter Umständen auch andere Mittel in Betracht kommen können, versteht sich von selbst; aber in erster Linie ist es die Wertschätzung, in der Kinderzeit die naive Lust am Wahrnehmen und Denken selbst, welche auch der Wahrheit der Aussage ihren Wert gibt. Jene Lust muss sich steigern, je mehr es gelingt, das Kind dazu anzuleiten, genau wahrzunehmen, zu unterscheiden, und in der Erkenntniss der Zusammenhänge die Wichtigkeit des Einzelnen zu bemerken. Die Wahrheitsliebe ist also sowol der Erkenntnissgrund für die Pflichtmässigkeit und den Wert der Wahrhaftigkeit, als auch der Realgrund, aus welchem sie, wenigstens zuerst, von selbst hervorwächst. Und nicht nur „zuerst“, immer, sollte ich meinen, müsste, je wertvoller einem selbst die erkannte Wahrheit erscheint, je lauter sozusagen, sie aus den Dingen zu ihm spricht, je lebendiger sie sich ihm aufdrängt, je farbenreicher, je schärfer gezeichnet sie ihm entgegentritt und in stralender Klarheit seine Augen fesselt und jede Verwischung, jede Ungenauigkeit von sich ausschliesst und letztere als Schmutz oder als Missklang auffassen lässt, desto weiter müsste jede Unwahrhaftigkeit von ihm entfernt sein, desto widerwärtiger und ekelhafter müsste sie ihm sein und zwar

nicht nur die Lüge in Beziehung auf ein sinnfälliges Faktum, sondern auch, ja noch mehr möchte ich sagen, alle sophistische Begriffsverwirrung, welche im Vertrauen auf die Unklarheit und die Dummheit der anderen und auf die Schwierigkeit einer evidenten Widerlegung gewagt wird und welche noch mehr Unheil angerichtet hat als die Abläugnung oder die Fiktion eines Faktums.

Wahrheitsliebe = Erkenntnisstrieb.

56. Ein Kind, welches nicht an allem seinem Wahrnehmen und Denken Lust fühlte, wäre ganz und gar, wie eines, welches auch an der körperlichen Sättigung keine Lust fühlte und beharrlich die Aufnahme von Nahrung verweigerte. Wie der gesunde Appetit zu den Vorzügen des Leibes gehört, so auch ist der Hunger und Durst nach genauen übereinstimmenden und zum Ganzen sich verbindenden Wahrnehmungen normal, direkt aus dem Wesen des Bewusstseins hervorgehend. Es ist dieses wunderbare Ding seinem Begriffe nach der höchsten Vollendung fähig, kann aber auf den verschiedensten Stufen seiner Entwickelung stehen bleiben und so die Zeit des Leibeslebens über verharren. Die oben angeführten tatsächlichen Bedingungen seiner Entwickelung mögen diese wol in jedem Falle mit Notwendigkeit in bestimmte Grenzen einschränken, aber seinem Begriffe nach ist sie durchaus nicht so, wie die seines Leibes, von Haus aus auf ein bestimmtes Mass angewiesen. Deshalb steht der Stillstand, der Verlust der ursprünglich normalen Wertschätzung im Widerspruch mit dem Begriffe des Bewusstseins und führt auch noch zu weiteren, ihm völlig widerstreitenden Konsequenzen in der Wertschätzung der Dinge und im Handeln. Wie die angeborene Liebe zur Erkenntniss sich mit der Zeit mindern und ganz verlieren kann, habe ich oben schon angedeutet. Sie zu erhalten und zu fördern, gibt es direkt aus der Natur der Sache kein anderes Mittel, als die gehörige Befriedigung derselben. Der unbefriedigte Trieb erlischt. Das ist das Tragische in der Menschenexistenz, dass in den äusseren Bedingungen der Bewusstseinsentwickelung eben dies liegt, dass völlig naturgemäss der geistige Nahrungsmangel sich einstellt, und dass er zwar geistige Verkümmerung und Abfall von sich selbst, aber nicht den Tod zur Folge hat. Nur die kontinuirliche Entwickelung der Menschheit resp. der Völker und die Kunst der Erziehung vermag zu helfen. Diese gehören also

sozusagen zum Begriffe des Menschentums. Die Macht der Wahrheit auf den noch Unverdorbenen, der noch bewegliche Vorstellungen hat, ist völlig zuverlässig. Entwickelt in ihm echte eigene Erkenntniss und Einsicht und er wird von immer grösserer Lust daran erfüllt werden. Nicht von Notizen, nicht von auswendig zu lernenden Redensarten spreche ich, sondern von den Erfolgen der eigensten inneren Denktätigkeit. Es bedarf also der echten geistigen Mäeutik. Freilich müsste der vollkommene Erzieher selbst auch die vollkommene Einsicht haben. Er brauchte diese schon, um zur Ausübung seiner Kunst in die Seele des Zöglings zu schauen. Und wenn nun alles das fehlt, und die junge Seele von anderen Neigungen erfüllt wird und falsche Associationen und Gewohnheiten aller Art sich befestigen und die äusseren Umstände und die Bedürfnisse des Lebens zur Praxis drängen, wie kann es dann anders kommen, als es gekommen ist und noch heut geschieht? Das musste ich andeutend wiederholen, um nun auf's neue zu betonen, dass die Vervollkommnung der bewussten Intelligenz aus dem Begriffe und Wesen des Menschen als seine Bestimmung hervorgeht, der Mangel an Wahrheitsliebe also als eine Verkehrung dieses eigenen Wesens, welches als das absolut Wertvolle erkannt worden ist, sich darstellt. Von subjektiver Verdienstberechnung ist gar keine Rede; in dem schon mehrfach erörterten Sinne müssen wir die Lust an der Vervollkommnung der Einsicht, d. i. der Fortentwickelung des Bewusstseins zu immer höheren Klarheitsgraden und das Streben danach als sittlichen Vorzug als Tugend, und die Gleichgültigkeit, oder gar den Widerwillen dagegen als unsittlich, als unedel und gemein bezeichnen. Die vermuteten Bedenken gegen diese Ansicht gehen wol sämmtlich auf das Missverständniss zurück, dass man die als sittlich, ja sogar als Grundquell und Inbegriff der Sittlichkeit gepriesene Wahrheitsliebe schon überall da zu finden glaubt, wo jemand mit einigem Eifer und Erfolge sich wissenschaftlichen Studien hingegeben hat, und, erst recht, wenn er in seinem Specialfache um irgend welcher Leistungen willen wol renommirt ist. Allein man darf dabei nie ausser Acht lassen, wie viel und welche verschiedenen Motive sich mischen. Studirt wird auch zum Broterwerbe, um eine sog. anständige Stellung zu erringen, ein gutes Leben zu führen, aus Ehrgeiz und Eitelkeit. Und wenn im Specialfache mit Erfolg fortgearbeitet wird, wie oft ist es, annäherungsweise wenigstens, nur wie eine mechanische

Gewohnheit, handwerksmässiges Anwenden des einst Erlernten, ohne eigentliches tiefgehendes Interesse an der Wahrheit. Wie oft ist es dem „Streber“, welcher sich durch eine Publikation hervorzutun sucht, im Grunde seines Herzens völlig gleichgültig, ob das, was er da mehr oder weniger geistreich ausgeführt hat, in Wahrheit und Wirklichkeit sich so verhält, oder grade umgekehrt. Er will nur Geldgewinn oder Beförderung. Ich spreche nur von der lautersten Liebe zur Wahrheit um ihrer selbst willen. Sie wird sich — daran muss ich noch einmal erinnern — bei dem wissenschaftlich Gebildeten in doppelter Richtung äussern, ebenso sehr nämlich in der Verschmähung oberflächlich encyklopädischer Bildung und in der Vertiefung in ein Specialfach, als auch in dem vorzugsweisen Interesse an dem innersten Zusammenhange, wie unter den Einzelheiten seiner Specialwissenschaft, so auch unter allen Specialgebieten, in dem Interesse an dem Einen und Ganzen der geistigen und körperlichen Welt und dem Brenn- und Einheitspunkte derselben. Die Sehnsucht nach dieser Quelle alles Lebens wird sein ganzes Denken und Arbeiten durchdringen und auch auf seinem Specialfache fruchtbar werden, schon als, möchte ich sagen, eine unersättliche Gier nach Vertiefung, und je tiefer zu blicken ihm gelingt, desto mehr wird er den Zusammenhang und die Einheit des Ganzen fühlen und schätzen.

Wahrheitsliebe in der Religiosität.

57. Aber durchaus nicht nur in der wissenschaftlichen Arbeit ist für diese sittliche Betätigung Raum und Gelegenheit. Sie zeigt sich auch in der herzlichen Hingabe an die Lehren der positiven Religion. Dass diese Hingabe stattfinden müsse, will ich mit nichten behauptet haben, nur, wenn sie stattfindet, ihren Charakter erkennen. Wie die Religion beschaffen sein müsse, wird niemand hier auseinandergesetzt zu finden erwarten. Ich habe hier im Interesse der ethischen Theorie nur hervorzuheben, dass, wenn das Denken selbst von Haus aus sich noch ganz in mythologischen Formen bewegt und von selbst nicht die Kraft hat, höher zu steigen, wenn es die Widersprüche in den positiven Glaubenslehren faktisch nicht merkt und nicht merken kann, an ihnen also keinerlei Anstoss nimmt, die Religionslehre um ihres Inhaltes willen, der ja das Wichtigste und Wissenswürdigste ist, was es geben kann, naturgemäss das höchste Interesse erwecken

muss. Wo die Glaubenslehren zugleich mit der Religionsübung ein lebendiges metaphysisches Bedürfniss wirklich befriedigen, da ist ihre Hochschätzung und die Liebe zu ihnen selbst von sittlichem Werte, da ist namentlich die Lust an der Betrachtung derselben und an der Betrachtung der Welt und des Lebens von diesem Standpunkte aus, die Unterbrechung des harten Dienstes im Geschäfte und im Kampfe um's tägliche Brot zu dem Zwecke, sich einmal wieder auf sich selbst zu besinnen und dem genannten Gedankenkreise hinzugeben im Anhören der Predigt, überhaupt der Teilnahme am Gottesdienste, der Lesung eines diesem Bedürfnisse in geeigneter Weise dienenden Buches, nicht nur eine geistige Woltat, sondern diese Gesinnung und Neigung selbst ist sittlich. Ich brauche wol kaum hinzuzusetzen, dass der Zweifel am Dogma und schliesslich die Läugnung desselben, welche von Liebe zur Wahrheit und den Konsequenzen derselben getragen ist, gleichfalls den Wert echter Sittlichkeit hat. Wenn dann der Eifer der Parteien zu erbittertem Kampfe führt, der nicht mehr blos mit wissenschaftlichen Gründen ausgefochten wird, so mag das eine von den traurigen geschichtsphilosophischen Notwendigkeiten sein, vom ethischen Standpunkte aus ist das Urteil klar und einfach, dass diese Wirkungen nicht Konsequenzen, sondern Inkonsequenzen sind. Glaube und Unglaube sind an sich selbst sittlich indifferent, sittlich ist nur die Liebe zur Wahrheit und das Interesse an den berührten wichtigen Fragen, welches sich dabei betätigt; von den unedlen Motiven, welche sich so oft einmischen, und namentlich von der Frage, ob nicht in manchen resp. in welchen Fällen die starre Festhaltung des Buchstabenglaubens der oben besprochenen Neigung zum Stillstande angehört, sehe ich geflissentlich ab. Uebrigens kann auch der Einsichtigere, welchem Buchstabengläubigkeit längst zur Unmöglichkeit geworden ist, an manchen dieser Lehren und dem entsprechenden Kulte dies hochschätzen, dass sie ein relativ zutreffender bildlicher Ausdruck desjenigen und eine ernste Hinweisung auf dasjenige sind, was wir z. Z. nicht wissen und was doch das Wissenswerteste von der Welt, das letzte Ziel alles wissenschaftlichen Strebens ist, die Einheit der Welt und die Einheit aller Wissenschaft ausmacht.

Liebe zur Kunst und Arbeitsliebe überhaupt.

58. Die sittliche Wahrheitsliebe äussert sich überhaupt nicht nur in der rein wissenschaftlichen Forschung, sondern auch in jeder praktischen Betätigung, welche aus Lust an der geistigen Kraft, welche in der Realisirung des Gedankens, d. i. eines Zweckes, und der Beherrschung der Natur durch den Gedanken sich zeigt, geübt wird. War uns oben das Denken oder Erkennen das Wesen des Bewusstseins, so müssen wir nun geltend machen, dass nicht zwar auch etwas anderes als Wesen desselben angesehen werden könne, wol aber, dass, da das Wollen und Handeln nach Zwecken dem Menschen ebenso grundwesentlich ist und zum Leben gehört, die Lust am Denken sich auch in der Bewährung dieses Denkens im Handeln, dem zweckvollen Handeln äussern kann, indem der erreichte Zweck den Sieg des Gedankens bezeichnet. Von dem Nutzen solchen Handelns für die Gemeinschaft ist hier noch ganz abzusehen. Zuerst werden wir den sittlichen Wert der Wahrheitsliebe auch in der Pflege der Kunst im engeren Sinne anzuerkennen haben. Ich kann unmöglich hier eine Philosophie der Kunst in nuce einschieben, nur das eine will ich geltend machen: das Kunstwerk ist der Ausdruck von etwas und die Vollkommenheit dieses Ausdruckes bemisst sich danach, wie vollkommen er das Gefühl hervorbringt, welches naturgemäss an dieses Ausgedrückte geknüpft ist oder welches den Wert dieses Ausgedrückten oder Auszudrückenden bezeichnet. Wir erkennen den vollen Wert eines Dinges, indem wir uns des Gefühls, welches es nach seiner und unserer innersten und tiefsten Natur in uns hervorbringen muss, bewusst werden. Deshalb ist ja auch die Erweckung des Kunstsinnes resp. der Gefühle, welche diese Werte ausdrücken, ein wesentliches Bestandstück echter Menschenbildung; nach dem Wesen des Menschen notwendig das und das Gefühl in ihm zu erwecken, gehört zu den objektiven Eigenschaften der Dinge und sie offenbaren in dieser Wirkung ihr eigenes Wesen. Das Gefühl, dessen der Beschauer der Sixtinischen Madonna sich bewusst wird, hat den echten und ganzen Wert der Erkenntniss desjenigen, was das Bild ausdrückt. Dass dieses Ausgedrückte oder Auszudrückende nicht zu den Erzeugnissen der äusseren Natur gehört, mindert seine Realität nicht und tut nichts zur Sache. Dass es nach seinem Inhalte in letzter Instanz zu den Geheimnissen der Metaphysik gehört oder doch auf sie hinweist,

will ich nur kurz erwähnt haben. Die begeisterte Hingabe an die Kunst und alle Lust an ihr hat also denselben sittlichen Wert, wie die Lust an aller Erkenntniss und aller Erhöhung und Vertiefung des Bewusstseins.

Der sittliche Wert der Wahrheitsliebe kommt aber endlich auch aller Arbeitsliebe zu, insofern sie, wie oben schon gesagt, die Betätigung der geistigen Kraft, der Sieg des Gedankens ist. So wie die Lust am genauen Wahrnehmen und somit die Gewöhnung an genaues Wahrnehmen, so auch ist die Lust daran, alles was man überhaupt tut und vornimmt, genau und ordentlich, zweckentsprechend und in seiner Art möglichst vollkommen zu tun und die Gewöhnung hieran von sittlichem Werte. In unseren Anforderungen müssen wir dabei freilich unterscheiden, wie viel Denken und geistige Kraft bei der körperlichen Arbeit zur Verwendung kommt. Je weniger dies ist, desto weniger können wir im Namen der Sittlichkeit vom Arbeiter verlangen, dass er Liebe zu seiner Arbeit haben soll. Hieraus können wir auch die socialdemokratische Verbitterung und Unzufriedenheit, wenigstens in ihrem Ursprunge bei den Fabrikarbeitern begreifen. Der ordinärste Flickschuster, der niedrigste Arbeiter auf dem Lande kann noch einige Befriedigung aus seiner Arbeit haben, insofern sie in jedem Falle ein kleines Ganzes ist, dessen Vollendung aus seinen Bedingungen, seinem Zwecke und seinem Zusammenhange mit allen anderen sich anschliessenden Arbeiten zu einem grösseren Ganzen ihm klar ist. Da gilt es immer noch, wäre es auch in den bescheidensten Grenzen, eine Aufgabe, welche für sich ein kleines Ganzes ist, selbständig aus den Bedingungen ihrer Lösung auszuführen, und je nach dem Grade der Anstrengung kann sie vollkommener und schneller ausgeführt werden und kann auch eine Art von Befriedigung aus der zweckentsprechenden wolgelungenen Leistung erwachsen. Und eben wo diese Betätigung fehlt, wo der Arbeiter selbst nur wie ein Stück Maschine zu fungiren und nur einzelne Handgriffe zu leisten, nichts aus eigener Ueberlegung zu relativem Abschlusse zu bringen hat, und von dem Ganzen, zu welchem er beiträgt, nichts versteht, da muss auch die Befriedigung aus der Arbeit fehlen und hiermit und mit der geistigen Leere auch die Unlust an der unbefriedigenden Arbeit, die Neigung, sich dann durch blosse Sinnenlust zu entschädigen, eintreten. Und wenn nun nicht nur die materiellen Mittel hierzu nicht ausreichen, sondern auch die

ersehnte dauernde Befriedigung aus dieser Lustquelle um ihrer bekannten Natur willen notwendig ausbleibt und die Einsicht in diese Notwendigkeit fehlt, da ergibt sich natürlich der Neid gegen alle, die äusserlich besser leben können oder zu leben scheinen und jener innere Zwiespalt, der sich als homogener Hass gegen alle bestehende Ordnung und in den bekannten kindisch fantastischen Weltverbesserungsplänen äussert. Zu praktischen Vorschlägen ist hier nicht der Ort. Ich erwähnte die Sache nur, weil sie zur Erläuterung und Beleuchtung des aufgestellten Principes diente.

Die Lust an der Arbeit, durch welche diese oder jene Hülfsmittel zum menschlichen Leben hervorgebracht werden, ist freilich bedingt 1) dadurch, dass das Hervorgebrachte einen bestimmten Nutzen hat, und 2) dadurch, dass die Arbeit selbst den individuellen Anlagen angemessen ist. Aber der sittliche Wert der Arbeit besteht nicht in jenem Nutzen, wenn auch die Absicht zu nützen selbst eine sittliche ist. Die eigentliche und nächste Konsequenz aus der fundamentalen Wertschätzung ist also die Lust an der Entwickelung des Bewusstseins durch Wissenschaft und Kunst; wo dieses durch die Ungunst der Umstände ganz oder teilweise unmöglich ist, tritt die Arbeit, welche in der blossen Ausübung eines Amtes, eines Geschäftes, eines Handwerkes besteht, aus den dargelegten Gründen an seine Stelle, natürlich unter eben so grosser Herabsetzung unserer Anforderung auf Liebe zu dieser Arbeit, als die Stellvertretung eine unvollkommene ist.

Zusammenfassung und Schluss.

59. Der sittliche Charakter der Wahrheitsliebe in diesem weiteren Sinne geht unmittelbar aus ihrem Wesen hervor. Aber wer diesen nicht sieht, den möchte ich, um seinen Dissens wenigstens zu mildern, auf den rein erfahrungsmässigen Zusammenhang alles dessen, was er sonst unter Sittlichkeit versteht, mit ihr aufmerksam machen. „Müssiggang ist aller Laster Anfang“ nicht nur aus dem ordinären Grunde, weil der unbesetzte Platz jeden Vorübergehenden einladet und die Langeweile zu jedem ersten besten Amüsement greifen lässt, sondern weil die mangelnde Wahrheits- und Arbeitsliebe selbst schon die grundgemeine Gesinnung ist, aus welcher direkt auch jede andere unsittliche Handlungsweise quillt, vor allem das Vorherrschen gemeinster

Sinnlichkeit und dann Unwahrhaftigkeit. In pädagogischer Beziehung kann das Sprüchwort für den Erzieher die Geltung haben, dass der gestattete resp. nicht energisch oder nicht klug genug verhinderte Müssiggang daran Schuld ist, dass die im Uebrigen natürliche Lust an der Erkenntniss und an der Arbeit, als Betätigung schon gewonnener Gedankenkraft nicht erwachen und sich festsetzen kann. Welche Lust sie gewähren kann, kann ja nur aus der selbsteigenen Ausübung erfahren werden.

Die Gleichgültigkeit gegen alle Kunst und Wissenschaft, die echte Tagedieberei, der Widerwille vor jeder ernsten Arbeit und Anstrengung, beim Reichen und Vornehmen so wie beim zerlumpten Vagabunden, lässt auch immer mit Fug und Recht Unehrlichkeit und Untreue und jede Art unedler Gesinnung vermuten. Die Wahrheitsliebe erzeugt Selbstbeherrschung und Wahrhaftigkeit; sie muss zur Selbsterkenntniss und muss in der Beurteilung anderer zur Gerechtigkeit führen; sie wird auch den Wert und Unwert aller der leidenschaftlich umstrittenen Güter des Lebens erkennen lassen und kann kein Gefühl und keine Wertschätzung derselben aufkommen lassen, welche der klaren Erkenntniss widerstrebt, — sie ist aber auch in ihrem innersten Kern und Wesen sittlich, ihr Gegenteil unsittlich. Man muss nur nicht meinen, die Lust an der Erkenntniss sei nur die Lust an der Ausübung einer subjektiven Tätigkeit, wie die Lust an körperlicher Bewegung. Es ist der Wert und die Bedeutung des Gegenstandes, was den Wert der Erkenntniss ausmacht. Auch habe ich diese sittliche Wahrheitsliebe immer als eine, wenn auch nicht in der Ausführung, so doch in ihrem Grundzuge auf das Ganze möglicher Erkenntniss und den innersten Zusammenhang, in welchem alle Teile sich zum Ganzen zusammenschliessen, gerichtete bezeichnet. Mag einer seine Bemühung auf altindische Partikeln oder auf Mückenbeine richten, er dient dem Ganzen, und die Specialerkenntniss hat ihren Wert aus dem Werte des Ganzen. Also ist es doch der Wert dessen, „was die Welt im Innersten zusammenhält“ und was ihr Wesen und ihre Einheit ausmacht und der Zusammenhang des erkennenden Ich mit ihm, was diese Erkenntniss als die Vollendung des eigenen Wesens über alles hochschätzen lässt — ein amor dei intellectualis. Mephisto gesteht es in einer Anwandlung von Wahrhaftigkeit selbst: „Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft, — so hab' ich dich schon unbedingt.“

Dritte Konsequenz. Die Nächstenliebe und die Gemeinschaft des Lebens. Die Nächstenliebe.

Einleitung. Die Gemeinschaft des Lebens äusserlich deducirt als Mittel zum Zwecke.

60. Wir haben nun die Aufgabe, zu zeigen, wie die werktätige Nächstenliebe bis zu dem höchsten Grade vollendeter Selbstlosigkeit aus der fundamentalen Wertschätzung als unweigerliche unvermeidliche Konsequenz hervorgeht. Im Principe ist dieser Beweis leicht, aber es gesellen sich schwierigere Aufgaben hinzu, welche der Anwendung angehören. Hat denn die Pflicht der Nächstenliebe keine Grenzen? hat nicht jeder neben der Pflicht aufopfernder Hülfeleistung auch Rechte und Ansprüche? Wir haben die Theorie mit der Erfahrung in Einklang zu setzen, in dem Sinne wenigstens, dass wir die Tatsachen der Erfahrung verstehen, wenn auch von der „pöbelhaften Berufung auf die Erfahrung“ gegenüber den Forderungen des Sittengesetzes keine Rede sein kann. Schon dass die Erfahrung verschiedene Arten von Liebe zu Mitmenschen zeigt, verlangt eingehende Beachtung; denn der ethische Wert derselben resp. ihre Pflichtmässigkeit will aus dem Principe begriffen sein, während doch dieses Princip nur eine Art von (einschränkungsloser) Liebe zu den Nebenmenschen kennt.

Was hier zu sagen ist, ist zugleich die Begründung der Gemeinschaft des Lebens überhaupt; diese „dritte Konsequenz“ aus der fundamentalen Wertschätzung ist also zugleich die Grundlage der Rechtsphilosophie.

Die Begriffe Nächstenliebe und Gemeinschaft des Lebens setzen es wie eine Naturnotwendigkeit voraus, dass es eine Mehrheit von Menschenindividuen gibt, welche, vielleicht in diesem Punkte mancher Tierspecies verwandt, „heerden- oder rudelweise“ leben. Fingiren wir, um das erwähnte Faktum besser zu verstehen, dass die Species homo sapiens in ihrer Organisation nicht den Trieb dazu hätte, heerden- oder rudelweise zu leben, sondern dass immer nur zum Zwecke der Begattung je ein Paar geschlechtsverschiedener Individuen sich zusammenfände. Wie müssten diese Individuen beschaffen sein? Auch wenn die Mutter es sich eine Zeit lang angelegen sein liesse ihre Jungen aufzuziehen, und wenn die Leibesanlage der letzteren es gestattete, dass sie auch

ohne weitere sorgfältigere Pflege zu körperlich kräftigen Individuen aufwüchsen, wie müsste das Leben dieser Individuen beschaffen sein? Tierisch unzweifelhaft. Und bedenken wir zugleich, dass auf etwas höheren Stufen des Menschentums auch jene Voraussetzung nicht mehr vorhanden ist, vielmehr die ganze Nachkommenschaft zu Grunde gehen müsste, wenn sie ausschliesslich der Pflege des einen mütterlichen Individuums übergeben wäre ohne jene Unzahl von Einrichtungen, welche nur aus dem Zusammenwirken mehrerer, immer nur durch die Arbeit anderer und ihre Beihülfe möglich sind! Es leuchtet ein, dass schon die leibliche Existenz des Menschen mit dieser Voraussetzung nicht vereinbar ist. Und nun der geistige Zustand! Es bedarf keines Beweises, dass das einzig Wertvolle, d. i. möglichst klares erweitertes und vertieftes Bewusstsein nur in der Gemeinschaft möglich ist. Die Erk. Log. (cf. S. 658) hat schon hervorgehoben, dass nur die Gemeinsamkeit gleichartigen Empfindens, natürlich die durch Verständigung konstatirbare Gemeinsamkeit zur logischen Objektivität führen kann; es bedarf nur des Hinweises darauf, dass die Sprache und mit ihr der Gedankenaustausch die unentbehrlichste Grundbedingung der Vervollkommnung ist und dass diese Bedingung an der Gemeinschaft des Lebens hängt. Aber wie sehr auch hieraus schon einleuchtet, dass das Bewusstsein den in seinem eigenen Wesen liegenden Zweck, oder dass ein Gott, welcher den Menschen schuf, den Zweck seiner Schöpfung nur erreichen konnte, wenn er ihm zugleich den Trieb einpflanzte, mit seines Gleichen ein gemeinschaftliches Leben zu führen, so sind dies doch nur äusserliche Gründe, weil sie die Gemeinschaft des Lebens nur als eine äusserliche Bedingung zur Erreichung des Zweckes erkennen lassen. Woher kommt das tiefe innerste Bedürfniss nach langer Einsamkeit, nur wieder einmal Menschen zu sehen, das Bedürfniss nach Geselligkeit, nach Unterhaltung, wär's auch die allerordinärste, woher die merkwürdige Erscheinung, welche so oft beobachtet werden kann, dass wo grosse Mengen von Menschen zusammenkommen, der Einzele sich wie gestärkt und in gehobener Stimmung befindet?

Die Notwendigkeit der Gemeinschaft aus dem Wesen des Menschen deducirt.

Erkenntnisstheoretische Voraussetzung. Identität des Bewusstseins in allen Konkretis.

61. Zwei Gründe psychologischer Art sind zu erwähnen; als ihre Voraussetzung aber ist die fundamentale Wertschätzung und die Deutung derselben, welche erkenntnisstheoretisch-logischer Art war, in Erinnerung zu bringen. Die §§ 41—43 haben schon darzutun versucht, dass und wie aus der ursprünglichen Wertschätzung die Wertschätzung des Bewusstseins oder des Ich-seins überhaupt hervorgeht, um die Möglichkeit der Aufhebung des ursprünglich natürlichen naiven Egoismus zu zeigen. Bei der Wichtigkeit und Schwierigkeit der Sache halte ich es für keinen Fehler, wenn hier zur speciellen Begründung der Nächstenliebe und der Gemeinschaft des Lebens die obige Deduktion zum Teil wiederholt wird.

Die eigene Existenz, welche der erste Gegenstand unvermeidlicher Wertschätzung war, bestand ausschliesslich im Bewusstsein. Das Ich findet sich, — sich selbst, sage ich — in seinem Leibe in Raum und Zeit, und so ist nichts natürlicher, als dass bei geringer Bewusstseinsklarheit das Ich seine eigene Existenz nicht in einem — wie es scheint — luftigen Begriffe des Bewusstseins findet, sondern in seiner kompakten räumlichen und zeitlichen Konkretion. Aber diese gehört zum Bewusstseinsinhalte. Wachsende Klarheit des Bewusstseins bringt unvermeidlich die Erkenntniss, dass der eigentliche Gegenstand der Wertschätzung doch nur das Bewusstsein selbst als solches ist, dass die Konkretion in Raum und Zeit zwar an diesem Werte participirt, aber doch nur als der Träger oder der Sitz oder das Werkzeug dieses Bewusstseins, nur Wert hat, weil es B e w u s s t s e i n ist, welches in ihr sich findet. Die Erkenntniss des eigentlichen Gegenstandes der Wertschätzung oder der Lust hat die Unterscheidung im eigenen Selbst vollzogen, welche nun auch in jedem andern dieses Bewusstsein selbst als solches der räumlich-zeitlichen Bestimmtheit seiner Konkretion gegenüberstellt. Und jenes ist das eigentliche Selbst, ist der absolute Mittel- und Einheitspunkt alles sinnlichen Empfindens und aller geistigen Regungen, von ihm geht das Denken und Fühlen und Wollen

als solches aus, und ist grade, so weit es normal ist, in ihm begründet, ihm ist die ganze Welt des Seienden möglicher Inhalt, für dasselbe ist diese ganze Welt des Seienden als Gegenstand vollendeter Erkenntniss und Wertschätzung bestimmt. Jenes Bewusstsein selbst als solches erweist sich in seiner Unterscheidung von seiner räumlich-zeitlichen Konkretion und allem, was aus dieser stammt, als absolut identisch in allen Menschenindividuen. Es ist das eine und selbe nicht etwa nur der Art nach, sondern der Zahl nach.

Das Verhältniss zwischen abstrakt Allgemeinem und Einzelnem und die Realität jenes.

62. Man hat hier sehr genau auf das Eigentümliche des Verhältnisses zwischen Allgemeinem und Besonderem resp. Einzelnem zu achten. Dieses logische Verhältniss soll nicht zu einem realen umgedeutet werden, in demjenigen Sinne, in welchem überhaupt das Reale dem Logischen entgegengesetzt werden kann; aber das Logische, zugestanden nicht Reales, ist doch deshalb nicht nichts, sondern hat auch eine Existenz, nur anderer Art, als das, was real genannt wird. Wie das abstrakt Generische im konkret Einzelnen sitzt und Teilinhalt der Empfindung ist, lässt sich nicht beschreiben (cf. Erk. Log. § 52). Die Bedeutung des blos Logischen erhellt, wenn wir bedenken, dass die sog. Dinge der Aussenwelt, sobald wir die logischen Prädikate von ihnen abziehen, nichts als ungeordnete und unzusammenhängende Empfindungsinhalte sind. Wer diese letzteren blos als das Reale ansieht, mag sehen, wie weit er damit kommt; ich dagegen glaube zu wissen, dass das, was wir Realität oder Wirklichkeit nennen, nur zu Stande kommt durch die Betätigung des Denkens, d. h. dass es die dem Denken als solchem angehörigen Bestimmungen einschliesst, die der festen Unterscheidung und des gesetzlichen oder kausalen Zusammenhanges. Dann ist das abstrakt Allgemeine zwar natürlich vom konkret Einzelnen, d. i. dem Wahrnehmbaren, wol zu unterscheiden, ihm aber durchaus nicht als „blos“ Logisches oder „blos“ Gedachtes als dem Realen und Wirklichen entgegengestellt, sondern in ihm enthalten, ein Stück von ihm und nicht das unwichtigste. Denn das darf ich wol endlich als erwiesen ansehen, dass das Wichtigste in Theorie und Praxis, d. i. der Kausalzusammenhang, zwar nur wirklich

erscheinen oder wahrgenommen werden kann im konkret Einzelnen, aber seinem Begriffe nach niemals am konkret Einzelnen hängt, sondern dass es im konkret Einzelnen immer einzelne Eigenschaften und Merkmale, oft gattungsmässige, sind, unter welchen der gesetzliche Zusammenhang besteht. Cf. Erk. Log. § 57 S. 203. Also: ich bitte das in allen Bewusstseinskonkretis eine und selbe Bewusstsein als solches zu denken, gewiss ein abstrakt allgemeines Moment und doch von grade so realer Bedeutung und Wirksamkeit wie das Gesetz, welches in den konkret einzelnen Bildungen der Natur den Charakter der Gattung und Art, Tier z. B. oder Säugetier, erhält.

Die Einheit in der Vielheit und die Vielheit in der Einheit.

63. Wenn man von vielen Tieren oder vielen Exemplaren einer Art oder Gattung spricht, so ist einfach die Darstellungs- und Ausdrucksweise zu konstatiren und zu verstehen. Es heisst nur, dass in vielen räumlich-zeitlich bestimmten Individuen das eine und selbe begrifflich allgemeine Merkmal oder der eine und selbe Komplex begrifflich allgemeiner Merkmale wahrnehmbar wird. Wenn Rot an drei Punkten erscheint, so sind dies drei Exemplare erscheinenden Rot's, aber das Rot als solches ist eines und dasselbe, nicht blos in dem Sinne, dass die dreimal erscheinende Nüance von Rot identisch wäre, sondern in dem, dass dieser Begriff an und für sich selbst der Vielheit unzugänglich ist. Also, wenn dies ein Geheimniss ist, so ist es wenigstens das Urgeheimniss und ein solches, dessen Unbegreiflichkeit in Folge seiner täglichen Anschaulichkeit und über allen Zweifel erhabenen Tatsächlichkeit unbedenklich in unserer Untersuchung als Grundlage und Voraussetzung, deren weitere Konsequenzen zu suchen sind, benützt werden kann. Ich spreche nicht vag von Einheit und Vielheit resp. dem Eingehen letzterer in erstere, sondern in dem bestimmten der unbezweifelbaren Analyse der täglichen Wahrnehmungen entnommenen Sinne, nach welchem das abstrakt begrifflich Eine ein Mehreres oder Vielfaches wird durch Raum und Zeit. Dieser Ausdruck freilich ist ungenau; er bedeutet nur: an mehreren Orten und in mehreren Zeitpunkten wird das begrifflich eine und selbe absolut Identische wahrgenommen. Wie das möglich ist, dass — in diesem Sinne — Eines Vieles werden, oder gar zugleich Eines

und Vieles sein kann, ist nicht schwerer zu begreifen, als wie die Qualität es nur machen mag sich so im Raume auszudehnen und ihn zu erfüllen. Wer daran Anstoss nimmt, sollte sich doch zuerst klar machen, auf Grund welcher allgemeiner Voraussetzungen er dies tut. Wenn er die Arithmetik anzuführen belieben sollte, — was sehr wahrscheinlich ist — so entgegne ich, dass er sich eines groben Missverständnisses schuldig macht, indem er nicht zu wissen scheint, dass die arithmetischen Lehren eben den Begriff der Einheit und Mehrheit aus der reinen Raum- und Zeitanschauung voraussetzen und keinen andern kennen. Was also von der Anschauung der einander absolut ausschliessenden Raumteile und Zeitteile gilt und nur aus ihr entnommen ist, wird auf den als Abstraktion eben unräumlichen und unzeitlichen Begriff einer Qualität angewendet. Von dieser Seite her kann es kein Widerspruch sein, dass das begrifflich absolut Eine und Selbe in dem Sinne ein Mehrfaches wird resp. zugleich ist, dass es in Raum und Zeit mehrfach erscheint. Nach Hinwegräumung dieser Schwierigkeiten resp. Missverständnisse gehen wir zurück zu der Erkenntniss: das Bewusstsein als solches mit allem, was aus ihm fliesst oder begrifflich an es geknüpft ist, ist in allen Bewusstseinskonkretis dasselbe Eine, ununterscheidbar.

Das Verhältniss dieses einen Bewusstseins zu demjenigen, wodurch es Vieles wird.

64. Das Verhältniss dieses einen zu demjenigen, wodurch es ein Vieles wird, verlangt nun unsere Beachtung. Raum und Zeit allein sind das Princip dieser möglichen Vielheit, aber die Konkretion jenes abstrakt Einen zu den konkret Vielen ist offenbar eine ganz andere, als wenn die abstrakt allgemeine Sinnesqualität, z. B. rot oder warm, an vielen Orten in vielen Zeitpunkten konkrete Erscheinung wird. Das abstrakte Moment einer Farbe bedarf zu seiner Konkretion nur noch der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit; es war ja nur durch Analyse aus dem konkreten Eindrucke gewonnen. Aber das Bewusstsein ist nicht durch Analyse aus einem konkreten Sinneseindrucke gewonnen, wenn auch in jedem solchen das Moment, dass er ein bewusster ist oder dass er Bewusstseinsinhalt ist, herausgefunden werden kann. Dieses Moment wird aber nicht in derselben Weise durch Analyse herausgefunden. Es wird nur insofern

herausgefunden, als das Bewusstsein allerdings nur in seinen Bestimmtheiten, d. i. in seinem Inhalte, sich finden kann, aber doch immer nur so, dass das Ich sich selbst findet oder seiner selbst inne wird als desjenigen, in dem die Empfindung ist; also nur aus der bewussten Empfindung kann jenes Moment gefunden werden, nicht aber gehört, dass sie eine bewusste ist oder dass sie eines Bewusstseins Inhalt ist, zum Empfindungsinhalte oder dem Empfundenen selbst. Das Bewusstsein also ist nicht durch Analyse aus einem konkreten Sinneseindrucke gewonnen, sondern ist die Bedingung und Voraussetzung eines solchen. Das Bewusstsein selbst ist nichts raumerfüllendes, in seinem Inhalte ist der Raum, und wenn es durch seinen Inhalt in solchem sich selbst finden und so Konkretion gewinnen soll, so kann sein Inhalt nicht leerer Raum sein, sondern erfüllter, d. h. Stoff. Dadurch wird das Verhältniss dieses begrifflich Allgemeinen, was räumlich-zeitliche Konkretion gewinnen soll, zu dieser letzteren ein ganz anderes. Es ist nicht mehr aus der Anschauung selbst begreiflich, wie es die Konkretion einer Sinnesqualität durch die blosse räumliche und zeitliche Bestimmtheit war, sondern bedarf zu seiner Verständlichkeit 1) der unmittelbaren Aussage des Bewusstseins selbst über sein Verhältniss zu demjenigen Teil seines Inhaltes, den wir seinen Leib nennen, welcher eben nur durch dieses unmittelbar zum Bewusstsein kommende Verhältniss **sein** Leib ist. Es ist nicht definirbar, nur aufweisbar durch Appellation an diese Aussagen des Bewusstseins, wie es sich in seinen Gliedern empfindend und fühlend und — sie in Bewegung setzend findet und in ihnen sozusagen zu Hause ist, und wie es ferner dessen inne wird, dass es mit seinem Willen keine vollständige Herrschaft über diesen seinen eigenen Leib ausübt, sondern in mannichfacher Beziehung von ihm abhängig ist, seiner bedarf und oft sogar Schmerz und Depression und Störung seiner besten Absichten von ihm erleidet. Und ferner 2) bedarf es zur Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Bewusstsein und seiner Konkretion der Reflexion. Diese beachtet zuerst jene unmittelbaren Angaben und sagt Notwendigkeit aus. Nichts freilich kann sie von einer hervorbringenden Tätigkeit des Bewusstseins behaupten, durch welche die räumlich-zeitliche Welt und in ihr sein Leib resp. seine Leiber aus dem Nichts gegeschaffen würden, — aber die Aussage über die Notwendigkeit dieses Zusammenseins ist trotz grösserer Allgemeinheit und

Vagheit nicht weniger evident und folgenreich. Erinnern wir uns auch hier dessen, was mir die Erk. Log. ausgemacht zu haben scheint (namentlich über Kraft, Fähigkeit und Anlage), so wird das Verhältniss sich in folgenden Aussagen formuliren lassen: 1) Es gehört zur Natur oder zum Wesen des Bewusstseins überhaupt, dass es in einem räumlich-zeitlichen Leibe in dieser räumlich-zeitlichen Welt Konkretion gewinnt. Das Umgekehrte, nämlich die Anknüpfung des Bewusstseins an die Natur oder das Wesen des Leibes ist deshalb unmöglich, weil dieser nur als Bewusstseinsinhalt Existenz hat, also nach seinem Begriffe das Bewusstsein voraussetzt. 2) Es gehört zur Natur des Bewusstseins überhaupt, dass es nicht nur in einem, sondern in vielen Leibern konkrescirt. 3) Die Konkretionen sind im Speciellen beherrscht von der Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache; und wenn auch diese dem Bewusstsein fremd zu sein scheint, sogar Konsequenzen zeigt, welche seiner Entwickelung und Förderung feindlich zu sein scheinen, so ist, — wenn nicht der unerträglichste Dualismus statuirt werden soll und wenn nicht aller sonst noch konstatirbare Zusammenhang zwischen diesen Konkretionen und dem Bewusstsein überhaupt zum unerklärbaren und unerträglichen Widerspruche gemacht werden soll — so ist doch, sage ich, wäre es auch nur bedingter Weise, eine im Bewusstsein selbst als solchem wurzelnde, zu seiner Natur gehörige Notwendigkeit anzuerkennen, aus welcher es alle seine Konkretionen auf Grund dieser ursprünglichen Tatsache gewinnt. 4) Die individuellen Unterschiede der einzelnen Bewusstseinskonkreta wurzeln im Bewusstseinsinhalte und — dies ist der eben erwähnte unzerreissbare und unläugbare Zusammenhang — somit in der räumlich-zeitlichen Konkretion, welche auf Grund „der ursprünglichen Tatsache“ erfolgt, und diese individuellen Unterschiede im Wissen und Denken, in allem Vorstellen, im Fühlen und Wollen, sie sind ja unmittelbar psychischer Art und verhalten sich zu dem Allgemeinbegriffe des Bewusstseins, des Denkens, Fühlens und Wollens überhaupt ganz so, wie die Species zu ihrer eigentlichen nächst höheren Gattung, wie das Specifische des Roten zu dem Generischen der Farbe, das Specifische des Kreises oder Dreiecks zu dem Generischen der Gestalt, wie das Specifische einer bestimmten Grösse zu dem Generischen der Grösse überhaupt. Ganz so sind die individuellen psychischen Unterschiede nicht denkbar, ausser eben als Specifikation des Generischen in ihnen,

des Bewusstseins überhaupt, und genau so ist dieses letztere in seiner Existenzfähigkeit an jene gebunden. Und wenn die Einteilung der eigentlichen Gattung in ihre Species eben eine Erkenntniss der Gattung war, indem sie eben ihr Wesen darin offenbart, dass sie nur in den und den und grade in so und so vielen Specifikationen konkrete Wahrnehmbarkeit gewinnen kann, so ist es in gleicher Weise der Natur des Bewusstseins überhaupt zuzurechnen, dass es — nur existenzfähig in individuellen Unterschieden — in seinen auf Grund der ursprünglichen Tatsache erfolgenden leiblichen Konkretionen in allen den faktisch vorhandenen diesen und diesen individuellen Unterschieden auftritt. Freilich können wir von ihm, nicht wie von der Farbe und der Gestalt, behaupten, dass sein Wesen darin schon offenbar geworden wäre, dass es nur in den und den specifischen Unterschieden erscheinen könne. Das gehört eben zum Bewusstsein, zu dessen Begriffe die endlose (?) Entwickelung gehört, dass wir die Möglichkeit seiner Konkretion in individuellen psychischen Unterschieden nicht übersehen, nie für abgeschlossen erachten können; aber wir brauchen auch für unsere Zwecke nur die eine Konsequenz aus den obigen Prämissen, dass seine vorhandenen Konkretionen mit ihm in diesem innigsten notwendigen Zusammenhange stehen.

Wir werden diese Betrachtung des Bewusstseins in seinem Verhältnisse zu seinen Konkretionen als Grundlage ethischer Lehren später noch weiter fortzusetzen haben; für jetzt muss ich sie unterbrechen, um die nächsten Konsequenzen aus ihr zu ziehen. Es ist ein Vorteil und zugleich ein Uebelstand für die Darstellung, dass die Sache, aus welcher wir zu deduciren haben, ihre Konsequenzen immer zugleich nach mehreren Richtungen hin entsendet; ein Vorteil in der sachlichen Einsicht, wenn Recht und Ansprüche sowol, wie die entsprechenden Pflichten aus demselben Principe hervorgehen und zugleich sichtbar wird, auf welchem Wege und unter welchen Einflüssen wol berechtigte Ansprüche einerseits zu unsittlichem Egoismus sich umgestalten und andrerseits in sittlicher Selbstlosigkeit freiwillig aufgegeben werden können; ein Uebelstand für die Darstellung, namentlich überlieferter Gewohnheit gegenüber, ist es, dass manches, was sonst der Materie noch als zusammenhängendes Ganzes vorgetragen wird, hier zerrissen an verschiedenen Stellen zur Sprache kommen muss.

Allgemeine Konsequenz der Nächstenliebe — der Wille des Bewusstseins überhaupt.

65. Wenn es also ursprüngliche Wertschätzung war, dass jeder Mensch Lust an seiner Existenz hat und diese bejaht und will, und wenn ferner in der Reflexion als der eigentliche Gegenstand dieser Wertschätzung das Bewusstsein selbst als solches hervortrat, so ist es unvermeidliche logische Konsequenz, dass, wo und wann auch immer Bewusstsein sc. Menschenbewusstsein als solches erscheint, es Lustquelle ist und dieses Bewusstsein von demjenigen, dem es erscheint resp. der seine räumlich-zeitliche Konkretion wahrnimmt und es daraus erschliesst, gewollt und bejaht wird.

Und wenn nun zum Begriffe des Bewusstseins Lust an sich selbst gehörte, und wenn doch der Welt Lauf im Inhalte des Bewusstseins mannichfach Quelle von Lust und Unlust werden kann, welche die Lust an der eigenen Existenz und somit diese selbst erhöht oder herabdrückt, unter Umständen ganz aufhebt, so ist es unweigerliche Konsequenz, dass, wer Bewusstsein, wo und wann auch immer es erscheint, will und bejaht, auch dessen Lust an sich selbst wolle und bejahe, d. h. an dessen Lust an sich selbst selbst seine Lust habe. Die praktischen Folgen hieraus verstehen sich von selbst. So viel geht schon hervor, wenn wir die räumlich-zeitliche Konkretion des Bewusstseins als ein blosses Faktum hinnehmen und das dargelegte Verhältniss ignoriren. Ziehen wir auch dieses in Betracht, so ist die Bejahung des Bewusstseins überhaupt, welche ja aus der schlichten faktischen Lust an der eigenen Existenz fliesst, zugleich die Bejahung alles desjenigen, was in dem angedeuteten Verhältnisse zum Bewusstsein überhaupt steht, d. h. in gewisser Weise notwendig durch dasselbe mitgesetzt ist. War die Existenz der Nebenmenschen und ihr Glück vorher ein Gegenstand unserer Lust und unseres Strebens blos im Allgemeinen, weil das eine und selbe ein für allemal gewollte und sein sollende Bewusstsein überhaupt in ihnen erkannt wird, so ist nun unsere Wertschätzung resp. Bejahung ihrer aller eine intensivere und specieller begründete; so nämlich: Wenn wir den Allgemeinbegriff des Bewusstseins überhaupt denken, so müssen wir in ihm als seine Momente auch die Allgemeinbegriffe des Denkens, Fühlens und Wollens denken, und somit auch, wenngleich dieser Wille niemals

ein zeitlich konkreter Willensakt sein kann, ein Wollen dieses Bewusstseins überhaupt anerkennen. Was notwendig mit ihm verknüpft ist oder was, wie ich oben sagte, wesentlich zu seiner Natur gehört oder aus ihr folgend gedacht wird, muss als von dem Bewusstsein überhaupt gewollt gelten. Wenn nun der Einzelne in seiner Bejahung seiner selbst das Bewusstsein überhaupt bejaht und will, so bejaht und will er auch alles, was von diesem Bewusstsein überhaupt gewollt wird. Nach obiger Erörterung muss also nun specieller jede Bewusstseinskonkretion mit ihren Bestimmtheiten bejaht werden, insofern und weil in ihr das Bewusstsein überhaupt die zu seiner Existenz notwendige Specifikation und Individualisation erhält, und weil es selbst in allen seinen Specifikationen sozusagen sich ausdrückt, diese alle zusammen notwendig aus seinem Wesen fliessen, jede an ihrer Stelle ein Stück von ihm und gleichsam mit Grund und Bedacht von ihm an diese Stelle gesetzt ist. In diesem Sinne wird jeder Einzelne als Einzelner Gegenstand grösseren Interesses und jeder sieht — unbeschadet der Freiheit, Beruf und Aufenthaltsort zu wählen — die Nachbaren und Genossen, welche das Schicksal ihm gegeben hat, als von dem Willen des Bewusstseins überhaupt, welchen er konsequenter Weise nur bejahen kann, ihm gegeben, und insofern im engeren und eigentlichen Sinne als seine Nächsten an, d. i. deren Erhaltung und Förderung neben der eigenen ihm am nächsten liegt. Von dieser Erkenntniss wird unten noch mehr Gebrauch gemacht werden. Vorläufig wollten wir die Konsequenzen aus dem dargelegten Sachverhalte ziehen, noch ohne die Modifikationen und etwaigen Einschränkungen aus speciellen Umständen in Betracht zu ziehen.

Konsequenz für die Gemeinschaft des Lebens.

Der Wert des bewussten Wesens wird im Nebenmenschen äusserlich anschaulich.

66. Für die Gemeinschaft, deren Begründung wir oben begonnen haben, folgt zunächst principiell und im Allgemeinen, dass die Menschen, welche sich zusammenfinden, aus ihrem innersten Wesen eine natürliche Lust an einander, speciell also an den Aeusserungen ihres Bewusstseins haben, und schon deshalb den Trieb haben, ihr Leben in Gemeinschaft mit einander **zuzubringen.**

Nun haben wir in Verbindung mit jener Erkenntniss des Sachverhaltes ein psychologisches Moment zu erwägen. Das „sich im andern finden und in ihm fühlen“ ist ein bekanntes Wort. Es meint oft den höchsten Grad von hingebender Selbstlosigkeit und Liebe, aber es ist auch einer anderen Deutung fähig, welche auf denselben Realgrund hinweist. Bei der Erkenntniss der Identität desjenigen, was in allen Individuen Kern und Wesen ist, d. i. des Bewusstseins überhaupt, ohne welches die unterscheidenden Merkmale so wenig bestehen, ja so wenig gedacht werden können, wie die specifischen Unterschiede der Farbe ohne das Gattungsmässige der Farbe, ist es schwer die Individuen in ihren Unterschieden festzuhalten. Wie kann man die Individuen unterscheiden, um, unter Festhaltung ihrer Unterschiedenheit, ihre Identität zu behaupten? Rot und Blau sind zwei Farben, nur insofern der specifischen Unterschiede zwei sind, die Zweiheit trifft nur diese; Sache des Ausdruckes allein ist es, sie auf „Farbe“ zu beziehen, während der logische Sachverhalt ganz klar ist, dass das idem Farbe in zwei specifischen Unterschieden und somit natürlich an zwei Orten in zwei Zeitpunkte wahrnehmbar wird. Die verschiedenen Farben nun sammt dem Generischen der Farbe in ihnen sind Sinneseindrücke, sind Inhalt eines Bewusstseins. Anders gestaltet sich die Sache beim Bewusstsein überhaupt; denn ich kenne es überhaupt nur und ausschliesslich aus dem eigenen Selbst; da ist es in der inneren Anschauung klar, aber trotz aller begrifflichen Unterscheidbarkeit doch stets nur und ausschliesslich nur in der eigenen Konkretion, dem räumlich und zeitlich individuellen Ich gegeben; in anderen Konkretionen aber ist das Bewusstsein überhaupt immer nur erschliessbar und zwar kann der Schluss es nur ganz so wie das eigene Ich denken lassen, also auch ganz so in der eben angegebenen Eigentümlichkeit. Aus diesem Grunde wird es auch immer nur ein Schluss bleiben, dass das Bewusstsein als solches in mir und das in anderen eines und dasselbe ist, und es werden das in der unmittelbaren inneren Anschauung vorgefundene und das im andern erschlossene doch immer zwei bleiben. Deshalb ist beides möglich, sowol in der Reflexion über resp. in einem Gefühl von dem dargestellten Sachverhalte der Bedürfnisse der eigenen räumlich-zeitlichen Konkretion vergessend alles Glück und Unglück, welches der andere fühlt, wie eigenes zu fühlen und nur danach zu handeln, als auch,

ganz ohne das eigene räumlich-zeitliche Ich zu vergessen, im Gegenteil es wesentlich als dieses konkrete individuelle festhaltend, doch im andern sich selbst zu sehen, d. i. im andern ein Abbild seiner selbst zu sehen, eben das, was man im eigenen Innern eben nur innerlich vorfindet im andern — natürlich nur unter Nichtbeachtung individueller Differenzen — sinnlich gegenständlich vor sich zu sehen. Wenn ich sage „sinnlich gegenständlich“, so vergesse ich nicht, dass das Bewusstsein des andern nur erschlossen wird, aber der Schluss ist so leicht und vollzieht sich so sehr von selbst, dass das Erschlossene in den absolut charakteristischen sinnlich-wahrnehmbaren Indicien unmittelbar mit wahrgenommen zu werden scheint. Dieses „im andern ein Abbild seiner selbst zu sehen“ scheint freilich nicht der längeren Vorbereitung bedurft zu haben, da es doch nur heisst, den andern sowol wie sich selbst als Individuen derselben Art anerkennen. Aber letzterer Ausdruck lässt unerklärt, woher die Liebe zu d i e s e r A r t kommt; es bedurfte also der Anknüpfung an die ursprüngliche Wertschätzung, welche nur in der Erkenntniss liegen kann, dass das im eigenen Wesen gefühlte Ansich-Gute eben zugleich auch in dem andern vorhanden ist. Zum „Abbild“ wird dieser nur dadurch, dass in der eben dargelegten Weise die Zweiheit festgehalten werden kann. Dieser Erörterung bedurfte ich, nur um die Sache, aus welcher jetzt zu schliessen ist, festzustellen. Die Nutzanwendung nun ist nicht etwa die bekannte, dass das An-sich-Gute im andern erblickt, ebenso gut und sein-sollend ist, wie im eigenen Ich; dies ist abgemacht und soll hier nicht wiederholt werden. Vielmehr ist zur Erklärung einer ursprünglichen naiven Freude an den Nebenmenschen und demgemäss auch des Bedürfnisses, mit ihnen gemeinschaftlich zu leben und mit ihnen zu verkehren, das hervorzuheben, dass in einem bestimmten Sinne jedem der eigene Wert erst im Verkehr mit Nebenmenschen aufgeht. Selbstverständlich gilt dies in ganz bestimmter leicht erkennbarer Einschränkung; auch ist nicht von bewussten Schlussfolgerungen die Rede, sondern von psychologischen Vorgängen, welche nicht zum Bewusstsein kommen, und endlich auch ist dies nur im Allgemeinen behauptet. Jeder von uns wird sich seines Wertes, als Mensch nämlich, nicht erst an den Nachbaren Hinz oder Kunz bewusst, wol aber ist, namentlich auf niedrigeren Entwickelungsstufen eine klare Vorstellung von dem eigenen Werte

als eines bewussten, denkenden, fühlenden und sich entschliessenden Wesens von der Bedingung abhängig, dass eben solche andere Wesen der sinnfälligen Wahrnehmung und Beobachtung sich darbieten. Ich meine also nicht wieder nur, dass die Entwickelung des Bewusstseins ohne die Anregung durch den Verkehr mit anderen unmöglich gewesen wäre — was ja schon abgemacht ist — sondern dass der Wert solches Bewusstseins dadurch zur klareren und lebhafteren Vorstellung wird, dass es auch äusserer Gegenstand der Wahrnehmung und Beobachtung wird. Die Vorstellung von dem An-sich-Guten der eigenen Existenz wird dadurch deutlicher und gehoben und gestärkt, dass in der oben beschriebenen Weise diese selbe Vorstellung von dem An-sich-Guten des eigenen Wesens, welches auch im andern wiedererkannt wird, immer auf's Neue auch von aussen erweckt wird, um so mehr, als ja die äussere Anschauung deutlicher und bestimmter ist, als die innere. Also auch deshalb sind im Allgemeinen — die Einschränkungen werden wir unten kennen lernen, aber auch trotz aller Einschränkungen — die Nebenmenschen ein Gegenstand der Lust und ist Nebenmenschen zu sehen ein aus dem tiefsten eigenen Wesen hervorgehendes Bedürfniss. Der Mensch geniesst sich selbst mehr, wenn er sich in den Nebenmenschen vervielfältigt sieht.

Das Bedürfniss der Gemeinschaft specieller durch die Ergänzung begründet.

67. Specielleres ergibt sich aus dem vorerörterten Tatbestande, dem Verhältnisse des Bewusstseins überhaupt zu seinen Konkretionen. Auch die Notwendigkeit „der ursprünglichen Tatsache“ und alles, was aus ihr hervorgeht, wurde in einem, wenn auch nicht angebbaren, nur postulirten Zusammenhange mit dem Wesen des Bewusstseins überhaupt gefunden, und so schienen alle seine Konkretionen in Raum und Zeit sich zu einem Ganzen zusammenzuschliessen, zu dessen Begriffe es doch gehört, dass jedes Einzelne seine bestimmte Stellung und Bedeutung, eine Funktion hat, durch welche es zu einem Gesammtresultate beiträgt. Die einzelnen möglichen psychischen Individualitäten müssen verschieden sein durch die Natur von Raum und Zeit, dem principium individuationis, und diese möglichen psychischen Verschiedenheiten mussten je als ein Teilausdruck des einen Bewusstseins überhaupt gelten, ganz wie

jede einzelne Farbe ein Teilausdruck der Gattung Farbe überhaupt ist. Nun kommt aber hinzu, dass die psychischen Individuen eben aus ihrem Grundwesen, d. i. dem Bewusstsein, heraus den Grundtrieb haben, durch Erweiterung und Vertiefung des Bewusstseins diese Schranken zu durchbrechen oder doch möglichst zu überwinden, und so ergibt sich, dass die psychischen Individuen in der Tat im eigentlichsten Sinne einander ergänzen und durch diese Ergänzung einander Bedürfniss sind. Dies ist nun psychologisch zu erläutern.

Man ist grade in psychologischer Beziehung viel zu sehr daran gewöhnt, das Tagtägliche und ganz Gewöhnliche und ebenso die unteren Stufen und Ansätze intellektueller und sittlicher Entwickelung, weil sie eben von dem höheren Standpunkte aus so verächtlich tief stehen, zu übersehen oder in ihrer Bedeutung zu unterschätzen. Aus diesem Grunde fürchte ich, dass manchem, was ich hier vorzubringen habe, allzu befremdlich, wenn nicht lächerlich vorkommen werde. Wenn der Naturforscher erklärt, der Mensch sc. der Menschenleib besteht aus den und den Stoffen und lebt vom Essen und Trinken, so behauptet der Psychologe, der Mensch besteht aus Gedanken, Gefühlen und Wollungen und lebt von Vorstellungen, Gefühlen und Wollungen. Dass diese alle Bewusstseinsinhalte sind, also das Bewusstsein, dessen Inhalt sie sind, voraussetzen, braucht mir niemand einzuwenden. Dieses Bewusstsein ist, wie leicht abstrahendo von seinem Inhalte zu unterscheiden, so unabtrennbar von ihm in Wirklichkeit. Wir dürfen also hier nur die eine Seite in's Auge fassen, auf die es ankommt, d. i., aus der geschlossen werden soll. Dass Vorstellungen und Gefühle nicht ohne eines Ich Vorstellungen und Gefühle zu sein existiren können, gehört zu meinen Grundvoraussetzungen, aber darauf kommt es hier grade nicht an, und so dürfen wir in der selbstverständlichen Einschränkung wol sagen: der Mensch besteht aus dem Inbegriffe dieser inneren Regungen; und wenn es zu den Grundlehren der Psychologie gehört, dass das innere Leben, darin dem leiblichen entsprechend, in einem unaufhörlichen Wandel besteht, dass die Vorstellungen nur eine gewisse Dauer ihres Verweilens im Bewusstsein haben, dass zwar die Grenzen derselben nicht genau, am wenigsten für alle Fälle in allgemeingültiger Weise angegeben werden können, aber doch in Bezug auf diese gedachten Grenzen jedenfalls das quos ultra citraque

nequit consistere rectum zugestanden werden muss, so wird alles darauf ankommen, dass der Verlauf der Vorstellungen das normale Tempo erhält, dass sie nicht ungreifbar und ungeniessbar in wilder Hast einander jagen und auch nicht allzu spärlich fliessen; in einem Falle ist Betäubung, im andern tötliche Langeweile, in beiden ist Atrophie, ist Unbefriedigtheit die unvermeidliche Wirkung. Aber nicht nur das Tempo ist Bedingung gedeihlicher Ernährung, auch auf die Qualität kommt es an. Das Interesse, das ist das Gefühl, entscheidet darüber, welche Qualität die erforderliche ist. Es ist verschieden nach angeborenen Neigungen, nach dem Einflusse der Umgebung und aller Schicksale und nach dem Bildungsgrade. Aber das ist allzu leicht gesagt. Woher hat einer seinen Bildungsgrad, woher seine Erziehung? Von Einflüssen der Umgebung, natürlich meine ich der denkenden und sprechenden Umgebung war schon die Rede. Ich weiss wol, dass in gewissen Jahren das System erworbener Vorstellungen sich so fest gefügt hat, dass der Besitzer nicht nur damit völlig befriedigt ist, sondern nicht einmal im Stande ist, neue Gesichtspunkte, neue Seiten der Dinge, wie geschickt sie ihm auch dargeboten werden, sich anzueignen und zu verstehen. Aber dieser Zustand von Verknöcherung tritt ja erst mit der Zeit ein, bei manchen erst sehr spät. (Die Erziehung hat dahin zu wirken, dass er möglichst spät eintrete, eine gewisse Sorte freilich, die im konfessionellen Parteiinteresse nämlich bemüht sich ihn möglichst früh herbeizuführen.) Und so lange dieser Zustand noch nicht eingetreten ist, haben wir das merkwürdige wichtige Faktum zu konstatiren, dass die Fähigkeit des Individuums durch seine räumlich-zeitliche Bestimmtheit in der Produktion von Vorstellungen so eingeschränkt ist, dass, was es aus sich allein zu produciren vermag, seinen Bedürfnissen nicht genügt; in beiden Richtungen, sowol in der Quantität wie Qualität nicht genügt. Doch will ich auf die Geltendmachung der ungenügenden Quantität neben der Qualität kein Gewicht legen, denn es ist eben die Beschränktheit des Individuums, welche erst durch Verkehr und Erziehung gemindert werden kann, dass es immer nur von einer Seite sieht und hört und dass die Einseitigkeit und Eintönigkeit seiner Vorstellungen es nicht befriedigt, kein ausreichendes Interesse an ihnen wach hält. Und auch wenn diese Schranke in einem längeren Leben durch Erziehung und Verkehr erheblich

erweitert worden ist und dann die schon genannte Verknöcherung eintritt, ist innerhalb des ganzen zur Verfügung stehenden Vorstellungsschatzes doch ein Teil resp. eine Richtung des Verlaufes dem Subjekte seiner Individualität gemäss die gewohntere, hantlichere, während die anderen ihm zwar mögliche sind, aber doch seltener und nur bei intensiverer Anstrengung sich einstellen. Hieraus geht ein Mehrfaches hervor. Das Bedürfniss nach Unterhaltung — die erste ursprünglichste Form der Aeusserung höheren, d. h. übertierischen Geisteslebens — von der ordinärsten armseligsten Plauderei unter Ungebildeten bis zu der geistvollsten und fesselndsten findet hier seine Erklärung. Wessen Gedankenquell lebhaft genug sprudelt oder wer in der Richtung seines Denkens eben auf eigene Vertiefung sich angewiesen sieht, bedarf der Unterhaltung nicht. Aber wie selten ist dies ursprünglich der Fall gewesen und wie selten heut noch! Wenn nicht ein Gegenstand ganz unsere unwillkürliche Aufmerksamkeit fesselt oder wenn wir nicht absichtlich dem Mechanismus des Vorstellungsverlaufes Gewalt antun, um das Denken zu bestimmtem Zwecke auf einen Gegenstand längere Zeit zu koncentriren und wenn nicht höhere Bildung und günstige Umstände auch in der Zeit der Erholung genug Gedanken zuführen, um vor langer Weile zu schützen, so ist der eigene Vorrat zu bald erschöpft, und die Unterhaltung leistet eben dies, dass einer dem andern von seinen Vorstellungen eine zum Denken gibt; die Unterhaltung braucht noch gar nicht neue an sich interessante Gedanken zu fördern, wenn sie nur irgendwie die verhandelten Ansichten variirt, so hebt sie doch eine neue Seite hervor. Grade dies ist so wichtig. Auch angenehme Vorstellungen pflegt einer allein nicht so lange festhalten zu können, als er wünscht und die Sache es verdiente; hier hilft der Mitunterredner, wenn er durch Variation des Themas von seinem Standpunkte aus, wäre die Differenz auch noch so gering, den Gedanken festhalten lässt. Auch schon dass der geäusserte Gedanke gegenständlich wird, macht ihn lebhafter, lässt ihn besser festhalten, ihn klarer auffassen; erfreute uns ein eigener Gedanke, so erfreut uns die beistimmende Aeusserung naturgemäss auf's Neue; und noch mehr: die Vorstellung muss ja, auf's Neue berührt und erweckt, durch die Aeusserung des andern verstärkt werden, und so wird sie auch, selbst kräftiger geworden, kräftiger wirken und andere neue erwecken. Aeussert der Mitunterredner sein Gefühl, so ist

dieser gegenständlich wahrnehmbare Gefühls-Ausdruck eine Stärkung des eigenen Gefühls. Die durch die räumliche und zeitliche Bestimmtheit gesetzte Einseitigkeit und Eintönigkeit des Vorstellens und Auffassens wird also durch die individuellen Verschiedenheiten dieser Bestimmtheiten in der gegenseitigen Mitteilung der Vorstellungen aufgehoben. Ich betone es, grade diese Schranken zu durchbrechen ist das Grundbedürfniss. Deshalb wird auch der Mitunterredner, dessen Art zu erwidern und dessen von der unsrigen nur wenig abweichende Art aufzufassen und vorzustellen wir völlig kennen und uns schon zu eigen gemacht haben, zuweilen gern einem andern noch nicht ebenso bekannten nachgesetzt.

Die gegenseitige Belebung des Vorstellungsverlaufes und Erweiterung des Horizontes, welche die redenden Mitmenschen sich gewähren, ist also in der Tat ein realer (geistiger) Zusammenhang unter ihnen. Uebrigens wird diese Hülfe nicht nur durch das Wort geleistet; auch der Anblick von Mitmenschen, deren Tun und Treiben doch unaufhörlich Ansichten und Absichten verrät, kann denselben Dienst leisten. Nur ist, sie zu deuten und in Gedanken zu verfolgen, mehr Aufmerksamkeit, also mehr Spontaneität erforderlich, als um durch Rede und Gegenrede gefördert zu werden. Auch ist, was der Anblick lehrt, leichter wieder der eigenen einseitigen Auffassung ausgesetzt. Aber auch wenn es nicht die fremden Auffassungen, Ansichten und Absichten sind, deren Differenz von den unseren fördernd in den eigenen Gedankenverlauf eingreift, so ist schon im Allgemeinen der blosse Anblick von Mitmenschen von Haus aus Lust und Bedürfniss. Von den höher Gebildeten unserer Zeit, deren Interesse den ganzen Tag von einem Berufe in Anspruch genommen wird, spreche ich nicht; aber auch sie participiren immer noch in etwas an dieser ursprünglichen Lust; nur ist der unmittelbare Sinneseindruck für sie nicht mehr die Bedingung zur Anregung. Ich spreche also von ursprünglichen Verhältnissen und da unterliegt es keinem Zweifel, dass die Eindrücke aus der äusseren Natur ein erheblich geringeres Interesse erwecken als die Wahrnehmung von Mitmenschen, ihren Handlungen und ihren Schicksalen. Mag man sich zur Annahme eines metaphysischen Instinktes bequemen oder nicht, das Faktum steht fest und ebenso, dass es in unserer obigen Darstellung des Verhältnisses zwischen dem Bewusstsein überhaupt und seinen vielen

räumlich-zeitlichen Konkretionen seine zureichende Begründung findet.

Aber auch von anderer Seite her ist der Meinungsaustausch eine unentbehrliche Ergänzung des eigenen Wesens. Wir bedürfen der Beistimmung. Der Unerfahrenste freilich und Dümmste ist seiner Sache ganz sicher und wird von keinem Bedenken geplagt. Ist aber erst die Erkenntniss oder auch nur eine Art von Gefühl davon eingetreten, dass jeder in seiner räumlich-zeitlichen Bestimmtheit von Haus aus auf Bruchstücke angewiesen und in seiner Art des Auffassens beschränkt ist und zwar jeder in anderer Weise, so ist die Uebereinstimmung mit anderen nach einfachster induktiver Methode der Beweis, dass die gemeinschaftliche Auffassung nicht ein Ausfluss grade desjenigen ist, worin jeder seine Beschränkung hat. Dass und warum sie doch falsch sein kann, brauche ich hier nicht des Weiteren zu erörtern, jedenfalls besteht der Wert, welcher auf die Uebereinstimmung gelegt wird, in dem erwähnten Verhältnisse. Dass sie also einem wirklichen in der Menschennatur liegenden Bedürfnisse entgegenkommt, welches erst auf höheren Bildungsstufen in einzelnen Fällen mehr oder weniger zurücktritt, ist ausser Zweifel. Das Bedürfniss nach Uebereinstimmung und das nach Ergänzung behufs Ueberwindung der lokalen Beschränktheit sind zwei Grundkräfte. Zur Verkettung der Individuen zur Gemeinschaft wirken sie in friedlichem Vereine; aber innerhalb einer Gemeinschaft wirken sie oft einander entgegengesetzt. Freilich wären auch noch andere Umstände und Motive anzuführen, aber ich kann mich darauf nicht einlassen, sondern wollte nur kurz darauf hinweisen, dass der Zug nach Uebereinstimmung dahin treibt, die lokale Beschränktheit zu stabiliren und konserviren, freilich nicht die individuelle, sondern die, welche einer ganzen kleineren Gemeinschaft eigen ist; das gehört zu der eben besprochenen Neigung zum Stillstande. Bei dieser Gelegenheit sei auch des sog. Nachahmungstriebes Erwähnung getan. Dass keine besondere Vorrichtung in der Seele zum beliebigen Nachahmen treibt, wird jeder Verständige von vornherein zu glauben geneigt sein. Wenn nicht mehr oder weniger bewusste Absicht, das, was man andere tun sieht, auch zu probiren treibt, weil man vermutet, dass sie es nicht tun würden, wenn es nicht irgend einen Nutzen oder eine Annehmlichkeit gewährte, oder weil man eine Ehre darein setzt, es auch im Stande zu sein, so ist es bei

dem oben schon erwähnten Drange, sich irgendwie handelnd zu betätigen, nichts anderes als das Unzureichende der eigenen Produktion von Vorstellungen möglicher und befriedigender Handlungen (oft auch verbunden mit dem Wunsche, sich in Uebereinstimmung mit den Mitmenschen zu befinden), was ohne als Motiv in's Bewusstsein zu treten und ohne jede Absicht und Reflexion unwillkürlich oft mit einer Art von Heisshunger jede sich darbietende Vorstellung möglicher Handlungen ergreifen und diese Handlungen nachahmen lässt. Meint man, die Lebhaftigkeit des sinnlichen Eindruckes bewirke ohne Dazwischenkunft einer Absicht ähnlich wie die blossen Reflexbewegungen die Nachahmung, so mag gewiss in einzelnen Fällen diese Lebhaftigkeit mitwirken, aber doch gewiss nur dann, wenn der Wahrnehmende nicht aus sich selbst genug lebhafte und interessante Vorstellungen hat, welche seine Tätigkeit in Bewegung zu setzen geeignet sind.

Schlussfolgerungen und Zusammenfassung.

68. So also ist die Lust an der Existenz von Mitmenschen und am Verkehre mit ihnen im tiefsten Wesen des Menschen begründet. Aus der psychologischen Definition seines Wesens und der eben geltend gemachten psychologischen Eigentümlichkeit, dem Unvermögen, sich selbst zu genügen, dürfen wir behaupten, dass seine Existenz nur in der Gemeinschaft denkbar ist und dass sie ausschliesslich in der Gemeinschaft erhalten und gefördert werden kann. So kommt es, dass jeder die ihm eigentümlichen Vorstellungen hergeben, d. h. mitteilen muss zur Erhaltung der anderen, dass die Vorstellungen aller (nur annäherungsweise natürlich) gemeinschaftlicher Besitz werden und werden müssen, dass die Individuen also in ihrem Lebenssafte auf das allerrealste zusammenhängen, indem derselbe belebende Strom durch alle kreist. Und wie klar wird das erst, wenn wir von den Vorstellungen, welche blos der Unterhaltung dienen, gleichsam dem blossen geistigen Vegetiren, nun absehen, um die Arbeit des Denkens, die Bedürfnisse der Erkenntniss und der Betätigung in der Kunst und im Leben in's Auge fassen. Da ist es dieselbe in dem Bewusstsein als solchem gelegene Kraft des Denkens, d. i. das normale allgemeingültige Denken, welches die Erkenntnisse der realen Welt schafft, welche als dieselbe Wahrnehmbarkeit alle umgibt. Da ist es wirklich derselbe Bestand von Kenntnissen und Erkenntnissen, welcher das geistige Leben, den

Lebensinhalt der verschiedenen Individuen ausmacht, zu dem alle Einzelnen beitragen. So reicht in der Tat einer in den andern hinein, und die Vergangenheit in die Gegenwart, so gehören alle zusammen und sind ein Ganzes, und wenn auch grade in dieser letzteren Beziehung dem Einzelnen nicht so das Bedürfniss der Ergänzung zum Bewusstsein kommt, — er weiss es nicht, wie viele Generationen an den Vorstellungen gearbeitet haben, welche er mühelos als Kind von seiner Umgebung und in der Schule empfängt — für den gebildeten Betrachter ist es um so klarer.

Wir hatten aus der Interpretation der ursprünglichen Wertschätzung als aus dem Grundprincipe die Konsequenz gezogen, dass jeder, wo und wann auch immer er (Menschen-) Bewusstsein antreffe, sich daran erfreue, es bejahe und somit zugleich die Selbstbejahung dieses Bewusstseins wolle. In Verbindung mit der Erörterung des hier in Betracht zu ziehenden Tatbestandes waren es psychologische Momente, welche uns specieller erkennen liessen, wie und warum der Einzelne an der Existenz der Nebenmenschen und ihrer Lust seine Lust habe, die Existenz von Nebenmenschen und ihre Lust wolle, und wie sich ja hieraus von selbst versteht, mit ihnen in Gemeinschaft zu leben das unvertilgbarste innere Bedürfniss habe, als der Bedingung seiner Existenz. — Die Ausnahme, welche der einsiedlerische Sonderling zu machen scheint, brauchen wir wol kaum längerer Betrachtung zu unterziehen. Jedenfalls kann diese Neigung nur aus besonderen Umständen hervorgehen, welche das dargelegte allgemeine Princip nicht verneinen, sondern voraussetzen. Auch der moderne Einsiedler kann der Hunderttausende, welche zur materiellen Führung seines Lebens beitragen, nicht entbehren und noch weniger der Millionen, welche den Inhalt seines geistigen Lebens, die Grundbegriffe und Gedanken, von denen er zehrt, geschaffen haben. Wenn er nicht vegetirt, so liest er, treibt Wissenschaft und Künste, lebt der Reflexion, welche sich in erster Linie auf das Menschenwesen richtet, und bleibt somit im engsten realen Zusammenhange mit den Mitmenschen. Eine Ausnahme also ist nicht vorhanden.

Einschränkungen und Specialisirungen der allgemeinen Nächstenliebe.

69. Wir haben also bis jetzt, wie schon mehrfach betont, im Allgemeinen das Princip der Nächstenliebe und der

Gemeinschaft des Lebens gewonnen; jetzt bedarf es der Specialisirung und der Darlegung der faktischen Einschränkungen, welche ethisch in ihrem Rechte, oder, wenn solches nicht vorhanden, doch psychologisch verstanden sein wollen.

Den Begriff der Liebe habe ich nicht definirt. Ihr Wesen psychologisch zu erklären, fühle ich mich nicht im Stande, aber für unsern Zweck genügt das auszeichnende Merkmal, die Lust am andern und namentlich an der Lust des andern, und ebenso Unlust an seiner Unlust. Es kommt ja hier nur auf die praktischen Konsequenzen an, und diese treten in Anknüpfung an dieses ἴδιον am klarsten hervor, nämlich die selbstverläugnende Hingabe an das Wirken für anderer Glück. Der Liebende merkt den eigenen Hunger nicht, vor lauter Glück darüber, den Hunger des Nächsten zu stillen, und denkt an die eigene Lebensgefahr nicht, wenn es gilt, den Nächsten zu retten. Dem Geliebten Freude und Glück zu bereiten, ist für ihn das höchste Glück; dieses Kennzeichen ist begrifflich keiner Erklärung bedürftig. Die Menschen sind grosser Aufopferung fähig, aber nicht unter allen Umständen und nicht für jedermann, und wer gern sein Leben für seine Kinder hingäbe, kann oft gegen Fremde recht hartherzig sein. Das Princip der Nächstenliebe ist klar; wie kommt es, dass es noch andere Arten von Liebe neben ihm gibt? Es muss in diesen etwas hinzukommen, was in jenem Principe nicht liegt, ihm aber doch unmöglich fremd sein kann, widrigenfalls diese anderen Arten der Liebe, welche sich nur auf einige wenige Mitmenschen, dann aber um so wirkungsvoller erstreckt, nichts mit dem Sittlich-Guten und der Pflicht zu tun hätten; sie wären sittlich indifferent, was niemand zugeben wird. Und wenn diese anderen Arten erfahrungsgemäss am kräftigsten auf unser Handeln einwirken, verdient dann wirklich, wie es scheint, das An-sich-Gute und das um seiner selbst willen Seinsollende, d. i. das blosse (Menschen-) Bewusstsein überhaupt, den geringsten Grad von Liebe, während erst anderes, was noch hinzukommen muss, höhere opferwilligere Liebe erwecken kann?

Erst haben wir eine Einschränkung zu nennen, welche nicht in der eigenen positiven Natur der Bevorzugten oder Hintangesetzten, sondern in einem für diese äusserlichen Umstande begründet ist. Sie erscheint selbstverständlich, will aber doch erklärt sein.

Der unüberwindlichen räumlichen und zeitlichen Beschränktheit gemäss muss unter allen denjenigen Menschen und Dingen, welche unsere Teilnahme und unser Interesse verlangen und verdienen, eine Auswahl getroffen werden. Die direkte Hülfe, welche wir anderen leisten, kann eingeschränkt werden durch die Ansprüche, welche die Sache, in deren Dienst wir uns schon begeben haben, an uns macht. Aus der grossen Zahl möglicher Betätigungen sittlicher Gesinnung hat jeder diejenige auszuwählen, welche seinen Anlagen und seiner Erziehung und den Umständen, unter denen er lebt, am meisten entsprechen. Die Lust an der Berufsarbeit resp. der Vorbildung zu einer solchen ist ja selbst schon sittliche Gesinnung, und so ist bei der natürlichen Beschränktheit möglicher Betätigung nicht zu verlangen, d. h. geht nicht als unvermeidliche Konsequenz aus der fundamentalen Wertschätzung hervor, dass Zeit und Kraft und materielle Mittel, welche schon in der einen Weise dem An-sich-Guten gewidmet sind, jeden Augenblick ihrer Bestimmung entzogen werden, um der Hülfsbedürftigkeit eines Einzelnen zugewendet zu werden. Wo die Grenzlinie ist, kann an dieser Stelle nicht allgemeingültig beantwortet werden. Die gegenwärtige Unvollkommenheit der Menschen und aller öffentlichen Zustände und Einrichtungen machen Konflikte z. Z. unvermeidlich. Sodann wird, gleichfalls aus der Beschränktheit menschenmöglicher Betätigung, unser Herz und unsere Teilnahme sich denjenigen vorzugsweise zuwenden, welche wir persönlich kennen oder welche doch zu unserer näheren Umgebung gehören. Diese Bevorzugung sollte hier nur insoweit erwähnt werden, als sie unter den genannten psychologischen Gesichtspunkt fällt. Sie kann aber auch andere, sogleich zu nennende Motive und andere Rechtfertigung haben. Wir haben einen inneren notwendigen Zusammenhang zwischen dem Bewusstsein überhaupt und dem ganzen Inbegriffe seiner einzelnen Konkretionen in Raum und Zeit erkannt oder, da von specieller Einsicht nicht die Rede sein konnte, postulirt, und haben ferner im Begriffe des Bewusstseins überhaupt auch den Allgemeinbegriff des Wollens als eines seiner Momente erkannt und somit alles, was aus dem Begriffe des Bewusstseins überhaupt fliesst und notwendig mit ihm zusammenhängt, auch als von ihm gewollt bezeichnen zu dürfen geglaubt. Und demgemäss brauchen wir nicht nur die psychologische Erklärlichkeit jener Bevorzugung der näheren Umgebung anzuführen, sondern dürfen

sie auch für wol gerechtfertigt halten durch jenen Willen des Bewusstseins überhaupt, welcher jeden an seine Stelle gesetzt und ihm somit seinen Wirkungskreis angewiesen hat.

Sodann ergibt sich aus unserem Grundprincipe folgende Einschränkung. Je mehr ein Bewusstsein klar und entwickelt ist, und alle Konsequenzen aus seiner fundamentalen Wertschätzung ausführt, je mehr es demgemäss selbst der Förderung des Bewusstseins überhaupt, der Wissenschaft und Kunst, dem Glücke der Nächsten, dem Gemeinwesen dient, desto mehr Lust werden wir an seiner Existenz haben, desto mehr sie und somit ihre eigene Selbstbejahung wollen, d. h. desto mehr Lust werden wir an der Erhaltung und Förderung dieses Wesens haben; und umgekehrt natürlich, je weniger ein Menschenindividuum den Forderungen des Bewusstseins überhaupt entspricht, je weniger es dem An-sich-Guten dient, resp. je mehr es diesem sogar feindlich entgegenwirkt, desto weniger Lust werden wir an seiner Erhaltung und Förderung haben. Ja hier zeigt sich der Fall, dass wir naturgemäss in Konsequenz unseres Principes sogar Unlust an seiner Existenz und seiner Selbstbejahung haben, es als Nicht-sein-sollendes fühlen. Dann erscheint sein Unglück sogar uns wol verdient und es wird sich nur fragen, ob und in wie weit unsere Unlust aus seiner speciellen Beschaffenheit die im Principe nicht aufhebbare Lust am Bewusstsein überhaupt, welches trotz aller Deformation in ihm anzuerkennen ist, herabzudrücken oder zu beseitigen im Stande ist. So ergibt sich eine Abstufung unserer Teilnahme, welche uns von unerfüllbar scheinenden Pflichten entlastet und die Theorie mit der Erfahrung und unserem Gefühl in Einklang setzt. Aber dieser Einklang lässt sich nicht anders herstellen, als durch die Anerkennung eines Missklanges. Eine metaphysische Spekulation mag die Versöhnung bringen; die einfache Aufnahme des Tatbestandes, welche Grundlage der Ethik ist, zeigt einen Missklang, oder soll ich vielleicht lieber sagen, zeigt den Kampf als die Signatur des Menschenwesens. Der Begriff eines Bewusstseins, welches sich in Raum und Zeit in einem ausgebildeten Menschenleibe zusammen mit seines Gleichen findet, lässt nicht nur die denkbar höchste intellektuelle und moralische Vollkommenheit zu, sondern schliesst sie als seine Bestimmung, als den Inbegriff alles Wollens und Strebens ein, und andrerseits ist es das Geschick der Menschheit und des Individuums, sich unter den

schon genannten physio-psychologischen und historischen Bedingungen von einem denkbar niedrigsten Punkte an entwickeln zu sollen, und den hieraus entspringenden nur ganz allmälig durch Erziehung und durch die Kontinuität der Entwickelung zu überwindenden Störungen und Verunstaltungen seines Wesens ausgesetzt zu sein. Wahr ist es, auch in der traurigsten Verunstaltung erkennen wir den kostbaren Kern menschlichen Bewusstseins heraus, aber das ist ja der tragische Konflikt, dass das denkbar Kostbarste ohne Aufhebung seiner realen Existenz dennoch so verunstaltet und in sich selbst verkehrt sein kann! In concreto gibt es kein blosses Bewusstsein, welches jemals irgendwo Objekt unserer Wertschätzung werden könnte, sondern nur Menschen, deren innere Gesinnungen und äussere Handlungen die Konsequenzen aus dem Begriffe ihres Wesens mehr oder weniger verläugnen, in mehr oder weniger grellem Widerspruche mit ihnen sich befinden. In dem Konflikte unserer Wertschätzungen spiegelt sich ein realer Konflikt in der Sache selbst. Wir konstatiren an dieser Stelle nur die naturgemässe Konsequenz. In welcher Richtung und Rücksicht auch immer ein Individuum uns um seiner individuellen Beschaffenheit willen gefällt oder missfällt, Lust oder Unlust erregt, in demselben Grade ist es von uns gewollt und sein-sollend oder nicht gewollt und nicht-sein-sollend und lässt uns somit seine eigene Selbstbejahung wollen oder nicht wollen, d. h. ihm selbst Lust oder Unlust bereiten. Letzteres ist als natürliche Regung hiermit erklärt, freilich zugleich als Problem für die Ethik aufgestellt. Es wird natürlich darauf ankommen, worauf das Missfallen beruht. Mehr darüber in dem Paragraphen über die Strafe.

Specialisirung der Liebe aus der Individualität.

70. Die letzte Einschränkung also stützte sich auf das Faktum, dass die Menschenindividuen sich auf verschiedenen Entwickelungsstufen und mehr oder weniger im Widerspruche mit den Konsequenzen aus dem Bewusstsein überhaupt befinden. Aber das reine Faktum reicht zur Erklärung nicht aus. Das Faktum will erkannt und gewürdigt sein, und so wird die Unvollkommenheit und die individuelle Verschiedenheit der Auffassungen und Beurteilungen eine grosse Zahl neuer Einschränkungen resp. Bevorzugungen ergeben. Und zu der Teilnahme und Liebe, welche jemandem aus Hochschätzung seiner

wahren Vorzüge geschenkt wird, gesellt sich nun noch etwas, was im engeren Sinne als Liebe und Freundschaft bezeichnet wird, Gemütsregungen und Zustände, deren Grund gewöhnlich nicht in's Bewusstsein tritt. Wenn auch oft der Liebende die Fehler des Geliebten übersieht und nur seine Vorzüge sieht, sogar ihm Vorzüge andichtet, die er nicht besitzt, so ist doch der Grund seiner Liebe nichts weniger als die allgemeine bewusste Liebe zum Guten, um welcher willen er jede Realisirung desselben liebte, vielmehr geht sie ganz in die Tiefen der Individualität hinab, weshalb sie ja so oft schon mystische, z. T. die religiösen Vorstellungen in Anspruch nehmende Erklärungen gefunden hat, namentlich die Liebe unter Geschlechtsverschiedenen. (Die Ehen sind im Himmel geschlossen.) Die Individualität kann man als ein tiefes und grosses, ein heiliges Geheimniss bezeichnen, aber doch nur ganz in demselben Sinne, in welchem das Bewusstsein selbst und seine Konkretion in Raum und Zeit es ist, im Uebrigen ist die unendliche Verschiedenartigkeit, abhangend von der oben erwähnten unendlichen Zahl verschiedener Faktoren, welche das psychische Leben des Einzelnen gestalten, nichts Geheimnissvolles. Freilich, wahrnehmen können wir's in keinem einzelnen Falle, aber dem Begriffe nach ist das Gesammtresultat nichts Geheimnissvolles. Vergegenwärtigen wir uns also, wie unendlich vielfach die räumlichen und zeitlichen Bestimmtheiten der Individuen sind, die Einflüsse materieller Art, die psychischen Einflüsse der Umgebung, kurz die ganze Schaar physiologischer, psychologischer und historischer Bedingungen, ein wie geringer Bruchteil der möglichen Kenntnisse und Erkenntnisse den Bewusstseinsinhalt jedes Einzelnen ausmacht, wie verschiedene Partien desselben in verschiedenen Helligkeitsgraden hervortreten, und wie verschieden selbst bei denjenigen, welche im Ganzen zusammenstimmen, im Einzelnen noch Färbung und Zusammensetzung und Gestaltung ihres Bewusstseinsinhaltes ist, wie viel immer bei dem einen heller hervortritt, was beim andern zurücktritt, wie viel der eine ganz übersieht, was dem andern als Hauptsache zuerst auffällt! Und der Verschiedenartigkeit der Vorstellungen folgt die der Gefühle. Diese Andeutung genügt wol. Daraus ist ersichtlich, wie verschieden selbst bei klarer bewusster Absicht die sittlichen Vorzüge zu würdigen, diese Urteile ausfallen werden; wie verschieden haben sich die Sittlichkeitsideale faktisch gestaltet, wie verschieden die Vorstellungen

vom Bewundernswerten und vom Verächtlichen! Demnach werden, je nach dem Grade der Bornirtheit, nur die Stammes- resp. Staats- und Religionsgenossen einander als echte Menschen, als einzig würdigen Gegenstand ihrer Teilnahme und Liebe ansehen. Die eben im Allgemeinen erörterten Gründe für die Liebe zum Nächsten und zur Gemeinschaft wiederholen sich unaufhörlich in der specielleren Anwendung. Die direkte sittliche Beurteilung und Auffassung ist national und individuell verschieden und so müssen aus dem Grundprincipe aller Nächstenliebe die Uebereinstimmenden in unzähligen Abstufungen einander in höherem Grade Gegenstand der Lust und der Bejahung ihrer Existenz sein; aber auch in den unzähligen Dingen, welche direkt nur wenig oder nichts mit der sittlichen Wertschätzung zu tun haben, wird Gefallen und Missfallen in unzähligen Abstufungen aus demselben Principe stattfinden; nur muss man unter dem Zusammenstimmen nicht völlige oder nicht blos möglichst genaue Uebereinstimmung in Ansichten, Gefühlen und Absichten verstehen, sondern auch grade diejenige Differenz, welche eine glückliche woltuende Ergänzung des einen durch den andern ermöglicht. Dass diese im Grunde doch wieder auf einer gewissen Verwandtschaft beruht, ist klar; die Differenz muss eben der Art sein, dass jeder dasjenige, was der andere ihm an Auffassungen und Ansichten, an Gefühlsäusserungen hinzubringt, als eine Erweiterung und Vertiefung, Vervollkommnung des Seinigen, sich dadurch geklärt und angeregt, gestärkt und gehoben fühlt. Am meisten verbindet die Gemeinschaft der Gefühle. Sie sind ja der Wertmesser selbst; aller Wert, der überhaupt existirt, existirt in ihnen; in ihnen findet das Ich am meisten sich selbst, sie sind sein tiefstes und innerstes Wesen, und mit dem Gefühl erfassen wir das Innerste und Tiefste in den Dingen, ihren Wert. Was Wunder, wenn wir am meisten Gewicht auf diese Verwandtschaft legen? Sind sie mein tiefstes und mein bestes Ich selbst, so folgt aus dem allgemeinen Grundprincipe, dass eben dieses in einem andern verkörpert gegenständlich vor mir zu sehen, mir die grösste Lust bereitet und dass ich diese Existenz mit der grössten Energie bejahe und durch Förderung ihres Glückes auch ihre Selbstbejahung will. Die gleich Fühlenden verstehen sich gegenseitig, sie vorzugsweise können einander die oben erörterte Ergänzung sein. Hinzu kommt noch, dass es die innigste Lust bereitet, sich grade in seinen zarteren Gefühlsregungen verstanden, richtig

beurteilt zu sehen. Dies hängt mit dem Bedürfnisse, geliebt zu werden, zusammen. Wenn es als Regel gilt, dass Liebe Gegenliebe findet, und wenn diese Regel doch Ausnahmen erleidet, so kann dies nur daran liegen, dass der Geliebte sich in seinen tieferen und zarteren Gemütsregungen nicht verstanden sieht oder die des Liebenden nicht versteht. Manche meinen auch, die persönliche Zuneigung, Freundschaft und Liebe, habe, oft wenigstens, ihre Quelle weniger in Uebereinstimmung persönlicher Neigungen und Ansichten, als grade im Gegenteil, im Gegensatze der Charaktere, durch welchen der eine durch den andern eine Art von Ergänzung finde. Am meisten scheint sich diese Lehre bei der Liebe zwischen Geschlechtsverschiedenen zu bestätigen. Aber dabei sollte man nicht vergessen, in wie eigentümlicher und z. Z. unergründbarer Weise das Sinnliche sich mit dem Geistigen verbindet und die berühmte Ergänzung durch den Gegensatz eben schon in der Sexualsphäre liegt. Im übrigen ist zu fragen, inwiefern denn wirklich eine „Ergänzung“ durch den Gegensatz stattfinden kann? Ich kann es mir nur so denken, dass jemand gewisse Eigenschaften, die er selbst nicht besitzt, doch sehr hoch schätzt, der Zornige z. B. die Sanftmut, und dass es ihm woltut, sie in seiner Umgebung, am Freunde oder am Ehegatten wahrzunehmen, vielleicht auch etwas davon anzunehmen. Dann geht die Hochschätzung dieser Charakterzüge oder dieser Arten des sich Benehmens vorher, und nur um ihretwillen gestaltet sich der intime Umgang mit solchen, die sie besitzen, zu einer Ergänzung, im andern Falle bliebe blos der Gegensatz übrig, entweder gleichgültig oder sogar missfallend, und es würde nichts „ergänzt“. Der Gegensatz selbst kann also aus sich allein nicht den Grund der Liebe aus Ergänzungsbedürftigkeit abgeben. Nichts beweist natürlich die grosse Zahl derjenigen Fälle, in welchen die Differenz gradezu Bedingung des Umganges und Zusammenlebens ist; so braucht der Rechthaberische und Herrschsüchtige einen Nachgiebigen u. dergl.

Zu dem Gefallen an der Art sich zu äussern, zu denken und zu fühlen treten nun noch Besonderheiten, welche ausschliesslich der leiblichen Konkretion angehören oder anzugehören scheinen. Ueber das Wesen der Schönheit kann ich hier unmöglich in Kürze ausreichenden Aufschluss geben. Aber das eine ist mir unzweifelhaft, dass es, wenn auch in noch unergründeter geheimnissvoller Weise mit dem An-sich-Guten

zusammenhängt, dass das Ideal menschlicher Schönheit das Ideal des wahrhaften Menschentums zum Ausdrucke bringt und die einzelnen Arten der Schönheit wieder verschiedene Arten geistiger Vorzüge resp. annähernder Vollkommenheit veranschaulichen. Die faktische Geschmacksverschiedenheit hängt nicht nur davon ab, welche Richtung der geistigen Entwickelung jeder selbst genommen hat und somit am andern resp. leiblich ausgedrückt am meisten würdigt, sondern auch von der Art, wie jeder die leiblichen Züge als Spiegel des geistigen Wesens zu erkennen und aufzufassen gelernt hat. Auch alle die individuellen Eigentümlichkeiten der Denk- und Gefühlsweise, welche direkt nichts mit dem Sittlichen zu tun haben, finden in den Eigentümlichkeiten der leiblichen Gestaltung ihren Ausdruck oder doch einen annähernden Ausdruck, und wenn jemandes Gestalt und Haltung, Gang und Bewegung, seine Stimme namentlich und seine Gesichtszüge, vor allem seine Augen, uns ausnehmend sympathisch berühren, so ist es gewiss um des geistigen Wesens willen, was darin sich ausdrückt oder doch — denn Täuschung ist möglich — auszudrücken scheint. Aber ich verkenne keinen Augenblick, dass die Leibesgestaltung aus äusseren Umständen oft in einer dem inneren Wesen gar nicht entsprechenden Weise erfolgt — nur vergesse man dabei nicht, dass wir doch wenigstens allmälig auch in den Gesichtszügen des Verunstalteten das bessere innere Wesen herausfinden lernen. Auch weiss ich recht wol, dass die psychische Art tausendfach von der körperlichen Organisation bedingt ist; ich behaupte also nichts weniger, als dass letztere von ersterer hervorgebracht oder in Akten zeitlichen Wirkens dirigirt würde, — obgleich letzteres in beschränktem Masse zuweilen vorkommt — sondern nur, dass, gleichviel wer auf wen eingewirkt haben mag, in dem Ganzen jeder leiblichen Bewusstseinskonkretion auch das leiblich Gefallende vornehmlich um des psychischen Seins willen gefällt, welches darin sich ankündigt. Auch sei die Möglichkeit zugegeben, dass noch andere Gründe für Gefallen und Missfallen des Aeusserlichen vorhanden sind, jedenfalls aber werden sie die hier zu würdigenden Erscheinungen werktätiger dauernder Liebe nicht zu erklären geeignet sein. Am ehesten mag in der Liebe unter Geschlechtsverschiedenen ein Moment mitwirken, welches nichts mit dem Psychischen zu tun hat; aber grade hier ist die Verflechtung des Physischen und Psychischen so auffallend und unzweifelhaft und zugleich

noch so unergründet, dass eine Entscheidung der Frage ebenso schwierig, als, wenigstens an dieser Stelle, überflüssig ist. Nur das eine lässt sich beobachten, wie die Liebe unter Geschlechtsverschiedenen sich gestaltet, wenn ausschliesslich oder überwiegend der Sexualsphäre angehörige Motive im Spiele sind. Es ist bekannt genug, und so darf ich von hier aus keinen Einwand erwarten. Von der Liebe unter Geschlechtsverschiedenen und von der Liebe zwischen Eltern und Kindern soll sogleich verhandelt werden. Vorher sei nur kurz beachtet, in welchem Verhältnisse die bis jetzt angeführten Arten von Liebe zur fundamentalen Wertschätzung und der aus ihr deducirten Nächstenliebe, d. i. zum Sittlichen, stehen. Die erste Art stützt sich direkt auf den Wert des Bewusstseins überhaupt und alles dessen, was seiner Erhaltung und Förderung dient; die zweite Art aber hatte, wie schon gesagt wurde, direkt nichts damit zu tun, doch aber ist sie in ihrem Wesen sittlicher Natur; denn alle die individuellen Eigentümlichkeiten der Denk- und Gefühlsweise und der Art sich zu äussern und zu benehmen, welche gefallen und Freundschaft und Liebe begründen, sind, wie oben § 64 auseinandergesetzt wurde, Specifikationen des Bewusstseins überhaupt, stehen zu ihm in demselben Verhältnisse wie das Specifische des Erscheinungselementes zu seiner eigentlichen nächst höheren Gattung. Bewusstsein überhaupt kann nur in einer von solchen Specifikationen existiren und ausserdem wird ja, wie auch oben schon gelehrt wurde, jeder der Liebenden selbst durch die Liebe in seinem Wesen gefördert, geklärt, vertieft und gestärkt. Und wenn die liebenswürdigen Eigentümlichkeiten auch an sich direkt nichts mit dem Sittlichen zu tun haben, so erscheint doch — das ist ja ihr Wesen — dem Liebenden das Bewusstsein überhaupt, das An-sich-Gute, am reinsten und vollkommensten grade in diesen Formen ausgedrückt und so findet er in seiner eigenen Tiefe doch das Bewusstsein überhaupt grade in dieser Specifikation und schätzt sie nach der ursprünglichen fundamentalen Wertschätzung. Und endlich ist, wenn auch die Motive nicht direkt sittliche sind, doch die Betätigung der Liebe immer sittlich gut, indem sie in selbstloser Hingabe an die Erhaltung und Förderung anderer Bewusstseinskonkretionen besteht. Wenn diese auch keine allgemeine ist, sondern eben nur auf die Auserwählten eingeschränkt bleibt, so ist sie doch immer ihrem Charakter nach sittlich und zwar um so wertvoller, je seltener

und je schwerer es ist, nur um des Bewusstseins überhaupt willen, also zum Heil und zur Förderung aller Nebenmenschen, völlige Selbstlosigkeit zu üben. Warum diese völlige Selbstlosigkeit sittlich gut resp. Pflicht ist, wird unten erwogen werden; jetzt haben wir die Liebe unter Geschlechtsverschiedenen und die zwischen Eltern und Kindern mit ihren Konsequenzen zu betrachten.

Liebe unter Geschlechtsverschiedenen. — Der Geschlechtstrieb und die Ehe.

71. Erste Voraussetzung dieser Erörterung ist der eigentümliche Zusammenhang des sexus mit dem psychischen Leben. Oft schon ist mit mehr oder weniger Glück versucht worden, auch alle die unterscheidenden geistigen Eigentümlichkeiten des Charakters von Mann und Weib durch den Unterschied der Geschlechtsfunktion resp. aller auf dieser beruhenden leiblichen Eigentümlichkeiten zu erklären. Erklären kann ich das nicht, aber dass ein faktischer Zusammenhang besteht, ist ausser Zweifel. Wir müssen nun 1) diesen Zusammenhang und 2) auch den andern, nicht minder geheimnissvollen, aber faktischen Einfluss, den das sexuelle Bedürfniss auf das psychische Leben, Neigungen und Stimmungen, ausübt, in Anschlag bringen. In erster Linie verdienen als Konsequenzen dieses Einflusses resp. dieser engen Verbindung folgende Fakta hervorgehoben zu werden: Zur Befriedigung dieses leiblichen Bedürfnisses gesellt sich, beim Menschen wenigstens, wenn auch vielleicht nicht immer, so doch meistens, eine Art von Zärtlichkeit und Liebkosungen, welche, wie klar auch immer mit der sexuellen Erregung zusammenhängend, doch für die Sexualfunktion durchaus entbehrlich und unwesentlich sind. Auch dieses andere Geheimniss kommt hier in's Spiel, wie und warum psychische Zuneigung sich in irgend einer Art körperlicher Berührung ausdrückt. Oft ist auch ohne jede Zutat sexueller Erregung unter Geschlechtsgleichen und unter Eltern und Kindern Umarmung und Kuss und Händedruck und streichelnde Berührung der willkommene Ausdruck reinster, edelster Zuneigung. Dass diese Berührungen sich von jenen unterscheiden, versteht sich von selbst, aber der immense Unterschied besteht wesentlich in dem Gefühl, dessen man sich dabei bewusst wird, viel weniger in der objektiven Beschaffenheit der Handlung selbst. Und grade darauf kommt es hier an. Denn auf diese letzteren Berührungen mache ich aufmerksam, damit um so mehr hervortrete, dass auch

in jenem Falle sich in den Liebkosungen eine, wenigstens in diesem Zeitpunkte erwachende, wenn auch vielleicht nur kurze Zeit andauernde, Zuneigung oder Art von Liebe ausdrückt, welche, physiologisch betrachtet, aus dem Begriffe der Geschlechtsfunktion und des Bedürfnisses zu derselben in keiner Weise hervorgeht. Ich wage nichts zu erklären, nur das Faktum brauche ich: in der Menschennatur selbst muss es liegen, dass die Geschlechtsfunktion eine Art von Verwandtschaft mit persönlicher Zuneigung hat. Was es ist, was bei heftiger wesentlich und zugestanden auf dem sexuellen Bedürfnisse beruhender Zuneigung unter Geschlechtsverschiedenen so ausnehmend gefällt und reizt, ist schwerlich feststellbar, es gehört schon der Persönlichkeit an. Es ist bekannt und wol verständlich, dass solche Zuneigung nicht selten ebenso heftiger Abneigung weicht, aber wenn letztere eintritt, so kann sie doch unmöglich die Wirkung rein physischer Verhältnisse und Vorgänge sein, denn diese sind ja dieselben geblieben. Und wenn nun solche Abneigung eintritt, wesentlich hervorgebracht durch psychische Faktoren, so ist die Folge, dass mit ihr zugleich unter den Entzweiten der rein physische Vorgang des Beischlafes beinahe zur Unmöglichkeit wird. Die Abneigung will nicht mehr die zu ihm nötige körperliche Berührung gestatten, und bei dem männlichen Teil verhindert sie oft sogar den Eintritt der unumgänglichen physischen Bedingung. Und nun beachte man ferner: auch wenn wir dieses Grenzgebiet physischen und psychischen Lebens verlassen und rein psychische Faktoren der Liebe und Abneigung annehmen, so findet ein Gleiches statt. Der herzliche Widerwille gegen den Charakter eines Menschen, die Albernheit, die geckenhafte Narrheit, die kindische Eitelkeit und Prahlerei, gegen den Hochmut, die Verlogenheit, die Heimtücke, den ganzen Egoismus, seine dummen Auffassungen, seine Unfähigkeit, unsere Gefühle zu verstehen und zu würdigen, lässt auch den geschlechtlichen Umgang mit ihm nicht erwünscht erscheinen, und hat beim männlichen Teil unter Umständen die oben erwähnte physische Wirkung, welche den Beischlaf unmöglich macht, während umgekehrt die innige Zuneigung, welche der ganze Charakter und die ganze Art zu denken und zu fühlen eines Menschen uns einflösst, den Reiz des geschlechtlichen Umgangs mit ihm unbeschreiblich erhöht. Man kann ja freilich nicht sagen, dass — was eine gewisse Halbweltweisheit schon oft ausgesprochen hat — der rein physische

Genuss der Sexualvereinigung gesteigert würde; es lässt sich begreifen, dass der physiologische Vorgang in den erschütterten Nerven derselbe bleibt, aber das ist ja die Hauptsache dabei, dass eine genaue Abtrennung der Faktoren, welche zu dem Gesammtresultate von Glück und Behagen beitragen, nicht möglich ist; vielmehr erscheint im unmittelbaren Bewusstsein nur das eine durchaus einheitliche Gefühl des Wolseins, welches in dem gedachten Falle ein ungleich intensiveres und ungeteilteres ist, als bei der Sexualbefriedigung ohne tiefere herzliche Zuneigung, welche letztere auf dem Charakter und der ganzen psychischen Persönlichkeit beruht. Und auch das endlich ist ein bedeutsames Faktum, dass hoch entwickelte seelische Liebe den Geschlechtsgenuss mit einem andern als dem Geliebten gradezu perhorresciren lässt, und dass auch in diesem Falle zuweilen beim männlichen Teil einer andern gegenüber der Eintritt der physischen Bedingung zum Beischlafe unterbleibt.

Wenn nun auch der Geschlechtstrieb durchaus nicht immer, ja selbst wenn er verhältnissmässig selten in dieser Abhängigkeit von dem höheren edleren Gefühl persönlicher Zuneigung auftritt, so geht daraus noch lange nicht hervor, dass diese Abhängigkeit als ein seltener Zufall, vielleicht gar als eine Art Idiosynkrasie aufzufassen sei, vielmehr haben wir die Aufgabe, die Bedingungen seiner Abhängigkeit und seiner Unabhängigkeit zu untersuchen. Sie sind nicht verborgen. Zuerst konstatiren wir, dass, wie selten auch die erwähnte Abhängigkeit vollkommen vorhanden ist, doch geringere Grade von ihr, ein zeitweiliges annäherndes Auftreten derselben überaus häufig ist, und nun wird die Methode der konkurrirenden Veränderungen Rat schaffen. Je gleichartiger die Individuen, je weniger also individuelle Differenzen hervortreten, und das ist gleichbedeutend mit, je weniger das geistige Leben entwickelt ist, je weniger die Persönlichkeiten sich durch die unübersehbare Mannigfaltigkeit geistiger Eigentümlichkeiten auszeichnen, und das ist wieder gleichbedeutend damit, je weniger mannigfaltig und charakteristisch der Ausdruck des einen Bewusstseins überhaupt in psychischer resp. physischpsychischer Individualisirung ist, desto weniger lebhafte psychische auf der Persönlichkeit beruhende Liebe ist vorhanden, und je weniger solche vorhanden ist, je geringer also im Ganzen das Bewusstsein entwickelt ist, desto unabhängiger ist der Geschlechtstrieb von der persönlichen Liebe, desto mehr gilt blos das

Bedürfniss des Organismus, und worauf es dann allein ankommt, sind die Geschlechtsunterschiede. Geringe körperliche Eigentümlichkeiten mögen eine Bevorzugung für den einzelnen Akt oder für längere Zeit begründen, aber sie sind auch rein sinnlicher Art und der Trieb hängt nicht von ihnen ab, sondern begnügt sich im Mangel derselben auch mit jedem andern geschlechtsverschiedenen Individuum. Also je tierischer, je roher, je ungebildeter der Mensch ist, desto ungeberdiger tritt dieser Trieb auf und desto weniger Anstoss nehmen wir an seiner einschränkungslosen Befriedigung, woraus folgt, dass die Abhängigkeit desselben von psychischer Liebe, welche auf der Persönlichkeit beruht, d. i. auf der Art, wie in einem Individuum das Bewusstsein überhaupt zu seinem speciellen Ausdrucke kommt, zu den Konsequenzen aus der fundamentalen und normalen Wertschätzung gehört. Wenn diese Abhängigkeit noch heute so oft selbst bei Gebildeten nicht vorhanden ist, so ist zu verstehen, dass sie doch selten ganz und gar fehlt, vielmehr in den meisten Fällen ihrer an diese Bedingung nicht geknüpften Befriedigung ein Gefühl von Scham darüber vorhanden ist. Auch ist die Ungunst der Verhältnisse, unter denen die Jugend erwächst, in Anschlag zu bringen, und ebenso, dass nach früheren Ausführungen dasjenige, was ich höhere Stufen von Klarheit und Entwickeltheit des Bewusstseins nenne, sich von äusserem Anstande und der zur Absolvirung eines Staatsexamens notwendigen Fachbildung sehr bedeutend unterscheidet. Weder die körperliche noch die geistige Entwickelung ist normal und so gesellt sich oft zu angeborener krankhafter Reizbarkeit die zu frühe Hinlenkung des Sinnes auf die sexuellen Verhältnisse und so treten — häufig durch Ansteckung — in der Kindheit schon Befriedigungen auf, welche naturgemäss bei dem Mangel an hinreichend widerstandsfähigen Vorstellungen die Seele erfüllen und präokkupiren. Wie viele, die in Folge dessen der Heftigkeit des Triebes nicht zu widerstehen gelernt haben, bedauern es doch. Und wie viel auch trägt der Umstand dazu bei, dass unter den gegebenen Verhältnissen Geschlechtsbefriedigung in und aus echter Liebe faktisch oft unmöglich ist. Also: je höher entwickelt das Bewusstsein ist, desto mehr wird die Befriedigung des Geschlechtstriebes der Ausdruck psychischer persönlicher Zuneigung, und wenn wir Steigerung des Bewusstseins zu immer höheren Klarheitsstufen und zu immer tieferer Einsicht absolut wollen müssen,

so ist auch, was hiervon abhängt oder hieraus fliesst, nämlich, die Abhängigkeit des Geschlechtstriebes von der echten persönlichen Liebe mit gewollt. Also darauf kommt es an, dass in der Natur des Menschen, des Psychischen und Physischen, oder m. a. W. der räumlich-zeitlichen Bewusstseinskonkretion es gelegen ist, dass der Geschlechtstrieb in dieses Verhältniss zur psychischen Liebe treten kann. Wo es solch höhere geistige Liebe gibt, da also müssen wir in Konsequenz der ursprünglichen Wertschätzung verlangen, dass der Geschlechtstrieb ihr allein diene. Man kann es als Einwurf geltend machen, dass einerseits zur Liebe nicht verpflichtet werden könne und andrerseits doch gar nicht immer die geeigneten Persönlichkeiten sich begegnen. In letzterem Falle nun liegt auch in der Tat ein erheblich mildernder Umstand vor; ersterer Einwand wiegt nicht schwer. Er bezieht die Pflicht wesentlich auf äusserliche Handlungen, die als solche jedem mit Willkür begabten Menschen möglich sind, während die Regungen des Herzens bekanntlich der Willkür unzugänglich sind. Aber deshalb geben wir es doch nicht auf, diese Regungen des Herzens als gute und schlechte, d. i. sein sollende und nicht sein sollende zu unterscheiden. Wenn die Liebe im Allgemeinen so begründet ist, wie ich eben dargetan habe, so ist sie direkte Konsequenz aus dem Wesen des Bewusstseins in räumlich-zeitlicher Konkretion, und wo solche Regung nicht eintritt, ist dies ein Widerspruch mit jenem Wesen, nur psychologisch aus individuellen Schicksalen, Erziehung und besonderen Anlagen erklärbar, niemals ethisch billigenswert. Mindestens muss das Bedürfniss nach solcher Ergänzung vorhanden sein, sein gänzlicher Mangel ist Stumpfheit und Rohheit. Daraus folgt also, dass jede andere Befriedigung des Sexualtriebes als die durch den Beischlaf, welcher verklärt und verquickt ist durch resp. mit geistiger Liebe, im Widerspruche mit den Konsequenzen der ursprünglichen Wertschätzung steht, also unsittlich, vom Sittengesetze verboten ist. Man klage nicht die Rigorosität dieser Lehre an, sondern man verstehe die Folgerung und den Begriff der Pflicht resp. des Gebotes, und unterscheide, was wir von der Höhe der Theorie aus als das Sein-sollende erschliessen von demjenigen, was jedem je nach dem Stande seines Bewusstseins als Sein-sollendes einleuchtet. Wer jene echte geistige Liebe nicht kennt, wird auch die genannte Pflicht nicht kennen, und wenn er selbst Einschränkungen der Geschlechts-

befriedigung verlangt, so wird er sich nach anderen Gründen umsehen, zunächst den in der ersten Konsequenz genannten, sodann vorzugsweise praktischen. Aber wer letztere gelten lässt, müsste sich konsequentermassen darüber wundern, dass die Anforderungen der Praxis in diesem Zusammenhange mit einem natürlichen Triebe stehen und wird anzuerkennen haben, dass dieser Zusammenhang eine tiefere Erklärung verlangt. Jedenfalls wird, je selbständiger der tierische Trieb auftritt, im Allgemeinen desto tiefer die Bildungsstufe sein und zugleich auch desto weniger Wahrheits- und Nächstenliebe entwickelt sein, und jedenfalls wird die Abhängigkeit und Beherrschtheit desselben von der Liebe als edler und menschenwürdiger zu gelten haben. Aus dem Dargelegten wird Vieles klar. Zunächst was schon vielen ein- resp. aufgefallen ist und missverständlich verwendet zu werden pflegt, dass doch die Unfähigkeit, diesen Trieb zu beherrschen, wie hart sie auch gescholten wird, für eines jeden unbefangenes Gefühl sich von aller andern Unsittlichkeit erheblich unterscheidet, nicht so entehrt, wie Diebstahl und Betrug z. B. Der Unterschied liegt darin, dass diese gewiss als Sünde zu qualificirende Unfähigkeit nicht aus sich direkt das höhere oder das echte Menschentum als solches negirt, d. h. nicht direkt aus sich selbst Wahrheits- und Nächstenliebe negirt; die Negation dieser ist das eigentlich Niederträchtige, Diabolische, jene Unfähigkeit ist ein partielles Herabsinken zum Tierischen. Dabei bleibt aber freilich bestehen, dass sie mittelbar eine vollständige moralische Verwüstung hervorbringen kann. Die definitive Ueberwucherung der Sinnlichkeit wird die edleren Regungen allmälig unterdrücken und zu Handlungen verführen, welche auch der zweiten und dritten Konsequenz aus der ursprünglichen Wertschätzung widersprechen.

Die Ehe.

72. Die geistige auf der Persönlichkeit beruhende, also an die Persönlichkeit geknüpfte Liebe kann nicht grundlos verrinnen; die Dauer gehört zu ihrem Begriffe. Und wenn die Liebenden sich gegenseitig durch ihre Liebe beglücken, so muss die Abwendung des einen eben dadurch betrüben, dass ihm die Ergänzung, deren er bedürftig ist, nunmehr fehlt, ferner dass er sich bisher eigentlich geirrt hatte, erkennend, dass er nicht in der Weise verstanden worden war, auf welcher die Liebe beruht:

er fühlt sich einerseits getäuscht und andrerseits eines Gutes beraubt, das er bisher zu besitzen wenigstens gewähnt hatte. Wir müssen die ganze Natur der Gefühle in Betracht ziehen, über welche ich hier keine Erörterung einschieben kann, um zu begreifen, dass die echte Liebe in dem oben dargelegten Sinne nicht wechseln kann, widrigenfalls eben die Liebe nur täuschender Schein, eine oberflächliche Laune war. Daraus begreift sich, dass bei der Liebe unter Geschlechtsverschiedenen, welche die Geschlechtsbefriedigung einschliesst, von beiden Seiten das Verlangen nach dauerndem Besitze des andern sich einstellt. Das Gegenteil muss als Kränkung gefühlt werden und wird nur da nicht so aufgefasst, wo die Verbindung eben nicht auf edlerer Liebe beruht, wo der ganze Bildungsgrad hierzu ein viel zu geringer ist. Da „kommt es eben weiter nicht darauf an". Ist erst das Institut der Ehe ausgebildet, so kommen noch andere Vorstellungen hinzu, aber sie sind entweder überhaupt nicht specifisch sittlicher Natur oder setzen das dargelegte Verhältniss voraus.

Aus dem Wesen der Liebe geht hervor, dass nicht viele einander die vollbefriedigende Ergänzung gewähren können. Aber es wird sich vielleicht noch fragen, ob und warum nicht doch unter mehreren ein solches Verhältniss stattfinden könne, warum also unser Gefühl und das Herkommen den gegenseitigen ausschliesslichen Besitz verlangt. Mehrere Freunde gestatten wir jedem. Auch bei ihnen mag zuweilen eine Art von Eifersucht stattfinden, aber sie kommt nicht in Betracht gegen die Eifersucht unter Geschlechtsverschiedenen. Warum wird hier absolute Ausschliesslichkeit verlangt? Es kann nicht an der Natur des Beischlafes als solchen liegen, sondern an der Natur der Liebe unter Geschlechtsverschiedenen, welche als eine ursprüngliche Notwendigkeit aus dem Wesen des Bewusstseins selbst anzusehen ist. Ich bemerke im Voraus: es ist leicht, dieses Verlangen aus den beabsichtigten Wirkungen des Geschlechtsumganges zu begründen als eine conditio sine qua non zu unbedingt gewollten Zwecken — und das wird unten sogleich zur Sprache kommen — aber diese Begründung, wie brauchbar und bindend sie auch für die Praxis sein mag, genügt doch nicht den Forderungen der Theorie nach Erklärung. Denn das ist unbestreitbar, dass die angedeuteten Rücksichten, wenn unser Gefühl sich gegen die Gemeinschaft des sexuellen Verkehrs unter mehreren sträubt, dabei keine

Rolle spielen, dass dieses Gefühl vielmehr einen solchen, ganz abgesehen von allen anderen Rücksichten, verbietet.

Die Liebe habe ich oben ganz allgemein auf ein und dasselbe Bedürfniss der Ergänzung und auf dieselben psychischen Vorgänge zurückgeführt, ohne die Fälle der Geschlechtsverschiedenheit und Geschlechtsgleichheit zu unterscheiden. Wie wird das eine Princip aus Differenzen, welche seiner Anwendung oder seiner Realisirung angehören, so erhebliche Modifikationen zulassen? Beachten wir zuerst, dass die oben ausgeführte Begründung eine unübersehbar grosse Zahl von Stufen oder Graden der Zuneigung zulässt, so zahlreich als die denkbaren Unterschiede zwischen dem Allgemeinsten und dem Individuellsten sind, und nun bedenke man ferner, was das Individuelle auf dem Gebiete des Seelenlebens bedeutet, und wie gross und wichtig, — gradezu unaussprechbar wichtig und bedeutsam — die vielen Seiten individuellster Ausgestaltung sind; sie sind um so zahlreicher und bedeutsamer, gradeso wie die leiblichen Gesichtszüge, je höher entwickelt das geistige Leben überhaupt ist. Je mehr also dieses der Fall ist, desto lebhafter muss das Bedürfniss nach psychischer Ergänzung und demgemäss auch um so tiefer und inniger die Verbindung unter den Seelenverwandten sein und um so seltener muss ein vollgenügendes In- und Zueinanderpassen sich finden. Unendlich viele Abstufungen von Zuneigung können vorhanden sein, und wenn einerseits die Höhe entwickelten Bewusstseins davor schützt, aus persönlichen Dissonanzen Feindschaft werden zu lassen, und wol befähigt, mit allen Schwächen der Nebenmenschen Nachsicht zu haben und ihre uns persönlich unangenehm berührenden Eigentümlichkeiten geduldig hinzunehmen und uns mit ihnen zu vertragen, so wird sie andrerseits um so mehr das Bedürfniss des nahen Umganges und Verkehres mit verwandten Seelen fühlen und diese im tiefsten Grunde der Persönlichkeiten wurzelnde Verwandtschaft um so höher schätzen, je seltener sie aus der Natur der Sache sein kann. Der Wert und die Bedeutung der ausgeprägten Persönlichkeit erhellt sehr einfach aus dem Verhältnisse zwischen dem Bewusstsein überhaupt und allen seinen räumlich-zeitlichen Konkretionen. Sie sind ihm wesentlich, jede drückt es auf ihre Weise aus, und so wesentlich jede für dasselbe ist, so wesentlich und wertvoll ist einer jeden ihre Ergänzung durch die verwandte andere. Und nun erwäge man nur noch, wie viel Liebe gleicher

Intensität zu vielen vorhanden sein kann! Je höher die Liebe, desto weniger ist es möglich, denselben Grad mehreren zugleich zuzuwenden; ist also in dem Glücke der Liebe auch der Wunsch, möglichst innig und tief geliebt zu werden, begründet, so liegt hierin auch der zureichende Grund für den Wunsch, von dem Geliebten in dem Grade wiedergeliebt zu werden, welcher aus seiner Natur nur einem zugewendet werden kann.

Aber diese Erwägung bedarf doch noch einer Vervollständigung. Nicht aus der Natur des Beischlafes als des rein physischen Vorganges, aber ebenso wenig aus der ganz allgemeinen Natur geistiger Liebe kann das Verlangen nach gegenseitigem ausschliesslichen Besitze der geschlechtsverschiedenen Liebenden deducirt werden, vielmehr wird der Geschlechtsunterschied, aber von seiner psychischen Seite, noch in Anschlag zu bringen sein. Die soeben erwähnte geistige Liebe, welche eben um ihres Grades willen nicht mehreren zugleich, sondern nur einem zugewendet werden kann, wird selten oder nie unter Geschlechtsgenossen stattfinden. Es muss an der Natur der Geschlechtsgleichen liegen, welcher Art die Gemütsergänzung sein kann, die sie von einander erhalten können, und es muss andrerseits an der Natur der verschiedenen Geschlechter liegen, dass sie vermöge der im Zusammenhange mit dem Geschlechte stehenden psychischen Verschiedenheit einander eine andere Art von Gemütsergänzung gewähren, und zwar eine innigere, so dass diese Liebe dauerndes Zusammenleben verlangt, während die Freundschaft unter Geschlechtsgenossen dies nicht zu tun pflegt. Dann liegt es also in dieser Specialität von Liebe, dass sie um des Wesens der Individualitäten willen, worauf sie gegründet ist, unmöglich mehreren zugleich in gleichem Grade zugewendet werden kann und dass somit nur der höchste Grad derselben seinen Ausdruck in der sinnlichen Vereinigung finden kann. Widrigenfalls ist eben das Verhältniss ein viel unedleres. Erwähnt sei auch, dass faktisch noch andere Motive in's Spiel kommen, ausser dem Glücke der Liebe selbst, auch das der Ehre; der Geliebte sieht sich ausgezeichnet, ist stolz, dass er irgend einem solche Ergänzung gewährt, erkennt darin den Wert seiner Persönlichkeit, und so mischt sich in das aus dem Wesen der Liebe hervorgehende Verlangen auf Ausschliesslichkeit auch alles, was aus Ehrgeiz und Eitelkeit fliesst. Noch vieles der Erklärung und Beleuchtung Werte bietet sich an dieser Stelle, aber ich verzichte im Interesse der Kürze auf weitere Exkurse.

In den dargelegten Konsequenzen erkennen wir in den Grundzügen das Institut der Monogamie. Irgend ein Akt, mag er bürgerlicher oder geistlicher Natur sein, welcher dazu dient, das entwickelte Verhältniss und namentlich alle, auch die unten erst zu nennenden Konsequenzen den beiden Teilen klar zu machen, mag z. Z. seinen Nutzen und hierin sein Recht haben. Aber dieses beruht doch nur darauf, dass auch noch die heutigen Menschen von dem dargelegten wirklichen Sachverhalte nur eine Ahnung oder eine Art von Instinkt haben, im Uebrigen aber sich noch in grosser Unklarheit darüber befinden und aus den früher schon entwickelten Gründen jeden Augenblick die Konsequenzen zu verläugnen bereit sind. Der blosse Instinkt kennt das Ideal und hält es fest, aber er reicht nicht aus, um die Bedingungen seiner Erreichung zu schaffen. Daher gilt es mit Recht für gut und geboten, dass die Konsequenz der Ausschliesslichkeit des gegenseitigen Besitzes im sexuellen Verkehre hochgehalten werde, obgleich faktisch die Persönlichkeiten zu derjenigen innerlichen und wahrhaften Liebe, aus der sie fliesst, nicht durchgebildet genug sind. Und ebendaher allein ist auch das laxe Gewissen in diesen Dingen zu erklären. Daher mag die Aeusserlichkeit des Institutes z. Z. gut sein; wenn die Menschen soweit sittlich entwickelt wären, dass der Geschlechtstrieb nicht zur Selbstständigkeit gelangte, sondern in der Abhängigkeit von der echten psychischen Liebe unter Geschlechtsverschiedenen bliebe, und dass sie solcher Liebe fähig wären, so dass die Dauer derselben und die Ausschliesslichkeit als naturnotwendige Wirkungen sich von selbst verständen, so bedürfte es keines Institutes der Ehe; der Akt der E h e s c h l i e s s u n g wäre überflüssig.

Eltern und Kinder.

73. Das wesentliche Faktum, auf welches die vorangehende Untersuchung sich stützte, war der Zusammenhang, welchen der Sexualtrieb mit derjenigen Liebe unter Geschlechtsverschiedenen zeigt, welche aus den Konsequenzen der ursprünglichen Wertschätzung folgt und somit echt sittlicher Natur ist. Dieser Zusammenhang war für uns nicht deducirbar, aber sozusagen reducirbar; auf die noch allgemeinere Notwendigkeit führten wir ihn zurück, welche das Bewusstsein überhaupt in räumlich-zeitlichem Inhalte konkresciren lässt und alle seine einzelnen Konkreta in Raum und Zeit setzt und zu einem Ganzen verbindet.

Demselben letzten und tiefsten Zusammenhange gehört es an, dass, was selbstverständlich in dem Willen, der ein Moment des Bewusstseins überhaupt ist, liegt, d. i. die unaufhörliche Erhaltung resp. Erneuerung seiner Konkretionen, dass dies naturgesetzlich geknüpft ist an den physischen Vorgang der sinnlichen Vereinigung als an seine conditio sine qua non, und ganz ebenso, dass, was nicht minder selbstverständlich in diesem Willen liegt, d. i. die unaufhörliche Klärung und Steigerung, Erweiterung und Vertiefung des Bewusstseins in seinen Konkretionen, in Gemässheit der früher (cf. § 47, 48) dargelegten Entwickelung des Bewusstseins nicht anders erreichbar ist, als durch die unaufhörlich wiederholte Neuschöpfung, welche stets das neue junge Leben mit dem ganzen Ertrage und Gewinne aller früheren Entwickelungen als Mitgift auszustatten ermöglicht. Wir sehen: die Erziehung gehört zur Idee der Menschheit. Ein Doppeltes folgt aus dem Vorgesagten. Erstens, dass es falsch ist, das Recht der Sexualbefriedigung an den Zweck der Fortpflanzung zu knüpfen; sie hat ihr Recht in ihrer Verwandtschaft und Verquickung mit der Liebe; mag, vergleichsweise gesprochen, diese Verquickung dem letzten Zwecke dienen, dann hat der Zwecksetzende sie gemacht, um durch sie seinen Zweck zu erreichen, und nicht der Ueberlegung und bewussten Absicht der einzelnen Bewusstseinskonkretionen hat er es überlassen resp. übergeben durch Anwendung eines ihnen zur Verfügung gestellten Mittels seine Zwecke zu erfüllen; nur das geht daraus hervor, dass künstliche Verhinderung desselben unter allen Umständen unsittlich ist. Der eheliche Umgang ist also sowol in dem Falle, dass Nachkommenschaft nicht zu erwarten ist, als auch in dem andern, dass er, weil Konception schon erfolgt ist, dem angeblichen Zwecke nicht mehr dienen kann, sittlich erlaubt.

Und ferner folgt: das aus der fundamentalen Wertschätzung resultirende Streben nach unaufhörlicher Vervollkommnung gilt nicht nur der eigenen Person, sondern dem Geschlechte. Sogar sinnlos und unbegreiflich wäre die Hochschätzung der vom Einzelnen für sich erstrebten Vollkommenheit, wenn nicht das Ganze, wenn nicht die kommenden Geschlechter eben dadurch zugleich eine Förderung erhielten. Kaum wüsste ich auch eine persönliche Vollkommenheit zu nennen, die nicht eine veredelnde Beeinflussung der andern in ihrem Gefolge hätte. Diesem im Bewusstsein überhaupt liegenden Zwecke ist nun einerseits

durch die bisher schon entwickelten Konsequenzen aus der fundamentalen Wertschätzung gedient. Denn wenn der Geschlechtstrieb ganz in den Dienst der edelsten gemütvollsten persönlichen Liebe unter Geschlechtsverschiedenen tritt, und wenn diese Liebe ihrem Begriffe nach gesteigerte Bewusstseinsentwickelung voraussetzt und zugleich ihr dient, so dürfte, wie wenig erforscht auch diese Vorgänge z. Z. noch sind und wie wenig klar auch der Begriff der angeborenen psychischen Anlage ist, — das Faktum, dass solche Dispositionen vererbt werden, dürfte kaum bestritten werden — so dürfte die aus herzlicher Liebe hervorgehende Nachkommenschaft mit Dispositionen versehen sein, welche der Vervollkommnung günstig sind. Aber noch mehr folgt. Die Nachkommenschaft ist Fleisch und Bein von Fleisch und Bein der Eltern. Auch hier ist die Grundlage noch vollständig dunkel und doch das Faktum über allen Zweifel, dass die Eltern in ihren Kindern eine Fortsetzung ihrer selbst fühlen, und so überträgt sich auf die Kinder sowol die Liebe zu dem eigenen Ich in seiner räumlich-zeitlichen Konkretion, als auch die Liebe zu dem Geliebten. In jener Beziehung unterliegt ja auch die Liebe zu den Kindern denselben Einschränkungen, wie die zu seiner eigenen räumlich-zeitlichen Existenz. So ist die Liebe zu den Kindern ein Trieb, der im Sinne der logisch unausweichlichen Konsequenzen aus der natürlichen ursprünglichen Wertschätzung als ein natürlicher erscheint, und somit dient die Natur vorsorglich dem letzten höchsten Zwecke. Aber nicht nur die natürliche Liebe zur eigenen Nachkommenschaft folgt aus meinen Voraussetzungen, sondern auch die strikte Pflicht der Eltern, für jede Art der Vervollkommnung ihrer Kinder Sorge zu tragen. Zuerst erkennen wir, dass die stete Vervollkommnung der neuen Generation direkt als das Sein-sollende aus dem Wesen des Bewusstseins überhaupt und seines Verhältnisses zu dem Inbegriffe aller seiner Konkretionen hervorgeht, und sodann, dass die zu diesem Zwecke auszuübende Tätigkeit zunächst von den Eltern zu verlangen ist. Alle, die überhaupt die Konsequenzen aus der ursprünglichen Wertschätzung anerkennen und vertreten, verlangen, dass die heranwachsende Generation auf das denkbar Sorgfältigste leiblich und geistig erzogen werde. Ist eine Gemeinschaft vorhanden, so wird die Sorge hierfür gewiss zu den ersten Zwecken und Obliegenheiten der Gemeinschaft gerechnet werden; aber sie wird nur beaufsichtigend und unterstützend wirken, direkt nur

dann das Erziehungswerk durch ihre Organe übernehmen, wenn der Nächstverpflichtete fehlt oder sich hierzu als völlig untauglich erwiesen hat. Der Nächstverpflichtete sind aber die Eltern, aus dem einfachen Grunde, den die uralte instinktive Auffassung des Verhältnisses unter Eltern und Kindern schon anerkannt hat, indem sie die Ehre und Schande der Kinder als Ehre und Schande der Eltern ansieht, weil faktisch — wie geheimnissvoll auch der Zusammenhang ist — die Kinder als Fortsetzung der Eltern, als zu ihnen gehörig, als die Fortsetzer ihrer Persönlichkeit gelten. Die Eltern haben also mindestens ganz dieselbe Pflicht für das Wolverhalten ihrer Kinder Sorge zu tragen, wie sich selbst wol zu verhalten. Und ferner, wenn in der Tat der letzte und höchste Zweck, der im Bewusstsein überhaupt als sein Wille enthalten ist, nur durch die Fortpflanzung seiner räumlich-zeitlichen Konkretionen und ihre Erziehung erreicht werden kann, so sind direkt auch die Fortpflanzenden durch jene Konsequenz zu der Uebernahme der Erziehung aufgefordert, und dass diese Konsequenz Pflicht, heiligste Pflicht bedeutet, wird hoffentlich niemand verkennen, der meine Grundlegung mit Verständniss gelesen hat. Daran schliesst sich nun wieder eine andere Konsequenz in Hinsicht auf die Sexualbefriedigung und das Institut der Ehe. Diese Pflicht der Sorge für die Nachkommenschaft ist der oben schon einmal angedeutete praktische Grund, der das Verlangen nach gegenseitiger Ausschliesslichkeit im Geschlechtsumgange rechtfertigt und — wenn jene Pflicht erfüllt werden soll — zur Notwendigkeit macht, der ferner die dauernde Lebensgemeinschaft der Eltern verlangt, und der endlich die Monogamie als äusseres Institut z. Z. um so unentbehrlicher macht, je weniger die Menschen in ihrem heutigen Bildungsgrade geneigt sind, diese Pflicht unter allen Umständen anzuerkennen und auf sich zu fühlen. Deshalb ist es notwendig, dass sie dieselbe in einem feierlichen Akte, der die Geltung eines bürgerlichen Vertrages resp. eines dem persönlichen Gott geleisteten Gelübdes hat, ausdrücklich anerkennen und auf sich nehmen.

Denken wir die Einehe nicht nur als förmliches Institut, sondern auch in der Sache konsequent aufgehoben, so dass bald niemand mehr wüsste, wer sein Vater, oft auch nicht einmal, wer seine Mutter ist, so könnte ja von hingebender, liebe- und aufopferungsvoller Erziehung und somit auch von Menschentum im geistigen Sinne keine Rede mehr sein. Nach der andern Seite

hin muss sich aus diesem Verhältnisse die Unsittlichkeit des geschlechtlichen Verkehrs unter Blutsverwandten, Ascendenten und Descendenten und unter Geschwistern ergeben. Manches kann angeführt werden, was zwar ganz oder teilweise das Verbot rechtfertigt oder die Unsittlichkeit anerkennen lässt, aber doch nicht im Entferntesten unser Gefühl des Grausens und Abscheues vor Blutschande erklärt. Dahin gehört vor allem, dass aus dem geschlechtlichen Umgange von Blutsverwandten eine körperlich und geistig entartete Nachkommenschaft hervorgeht. Gewiss könnte eine solche Erfahrung unser Handeln resp. die Gesetzgebung bestimmen, aber so wenig wie wir das erwähnte Faktum selbst begreifen, so wenig auch begreifen wir aus ihm allein unser Gefühl des Abscheues vor Blutschande. Die Degeneration der Nachkommenschaft muss als Konsequenz mit eben demjenigen zusammenhängen, was der eigentliche Grund unseres Abscheues ist. Dieser muss in einer Unnatürlichkeit oder Widernatürlichkeit der Sache liegen. Was unter „Natur" dabei zu denken ist, muss aus allem Vorhergehenden verstanden werden. Aus dem Wesen des Bewusstseins folgt die Notwendigkeit seiner räumlich-zeitlichen Konkretion und natürlich aller Gesetze dieses Leibeslebens und ebenso des Zusammenhanges des letzteren mit dem psychischen Leben und mit demjenigen, was als das An-sich-Gute und absolut Seinsollende vom Bewusstsein überhaupt gewollt ist, d. i. das Bewusstsein selbst und seine Vervollkommnung, seine unaufhörliche Vertiefung und Erweiterung. Demnach ist die psychische Liebe unter Geschlechtsverschiedenen, welche wesentlich gemütliche Ergänzung ist aus derselben unbegriffenen, aber in ihrer Fakticität unbezweifelbar erschlossenen Notwendigkeit, mit dem Sexualtriebe verknüpft und durch dessen Befriedigung im Dienste des letzten Zweckes, den ich hier doppelt aussprechen muss, einerseits als Erhaltung der Bewusstseinskonkretionen durch Fortpflanzung, andrerseits als Vervollkommnung des Bewusstseins durch Erziehung.

Wenn nun auch die Sexualbefriedigung als ein leiblich-natürlicher, ein tierischer Trieb, nichts weniger als an sich und aus sich selbst unsittlich ist, so steht sie doch eben als tierischer Trieb im Gegensatze zu demjenigen, was das specifische Menschentum über die Tierheit erhebt, und so steht sie ferner als ausschliesslich der räumlich-zeitlichen Konkretion angehörig im Gegensatze zu demjenigen, was dem

Bewusstsein als solchem und seiner Vervollkommnung angehört. Nimmt ihn die Liebe in ihren Dienst, so wird er veredelt, aber er kann doch nur an dem Charakter dieser Liebe participiren. Dieser ist nach der obigen Auseinandersetzung allerdings echt sittlicher Art, aber doch nur, weil faktisch das Bewusstsein überhaupt sich nur in den und den Individualitäten ausdrückt und weil diese Ausdrücke immer in der bestimmten Weise der Ergänzung durch bestimmte andere bedürfen und eben um ihres ganz eigentümlichen Zusammenpassens willen sich gegenseitig beglücken. Also ist die liebeerweckende individuelle Eigentümlichkeit resp. die Liebe zu einer solchen, nicht direkt die Liebe zum An-sich-Guten selbst, sondern ihr sittlicher Charakter, wie unbezweifelbar auch immer, ist ein sekundärer, indirekter und beruht eben auf dem in dem vorigen Satze erwähnten Faktum. Die individuellen psychischen Eigentümlichkeiten stammen ja aus der räumlich-zeitlichen Konkretion oder aus dem erörterten Verhältnisse des Bewusstseins überhaupt zu dieser. Demnach ist von dieser zwar echt sittlichen, aber individuellen Liebe zu unterscheiden diejenige Liebe zu Individuen, welche direkt aus der Liebe zu dem An-sich-Guten selbst stammt. Die Liebe zwischen Eltern und Kindern nun kann naturgemäss nicht jener Art sein, sondern ist z. T. dieser letzteren Art, z. T. ein Ausfluss der Liebe zur eigenen räumlich-zeitlichen Konkretion, welche sich in den Kindern auf geheimnissvolle Weise fortsetzt. Wol kann besondere Liebenswürdigkeit der Kinder die Liebe ihrer Eltern zu ihnen erhöhen, wol kann ihre besondere Unliebenswürdigkeit, ihr Missraten die Liebe ihrer Eltern mindern, aber wie selten ist letzteres wirklich ganz und gar der Fall! Nie stirbt sie ganz, nur unendlicher Schmerz um die Missratenen kann sich zu ihr gesellen. Im Ganzen ist handgreiflich, dass die Eltern ihre Kinder nicht erst um ihrer individuellen Eigentümlichkeiten willen, durch welche sie ihnen eine Ergänzung wären, lieb gewinnen, sondern von vornherein, ganz unabhängig von ihrer besonderen Entwickelung, vom ersten Atemzuge an lieben, nicht also um vorhandener Vorzüge willen — solche werden ihnen von der Liebe angedichtet — sondern viel eher um der ihnen anzuerziehenden Vorzüge willen. Sie sind Gegenstand unendlicher Liebe als noch unentwickeltes ungestaltetes Bewusstsein, der höchsten Vervollkommnung fähig und für sie bestimmt, also als Objekt unseres höchsten Strebens, das möglichst

höchste Gut zu verwirklichen, geliebt eben um dessen willen, was sie werden sollen und zwar **durch** uns, ihre erziehenden Eltern, werden sollen. Aber freilich gesellt sich noch ein Moment hinzu, d. i. dass sie die geheimnissvolle Wiederholung resp. Fortsetzung der Persönlichkeit der Eltern sind, und hierin liegt ein Doppeltes, sowol nämlich, dass die Eltern ihre ganz egoistische Liebe zu sich selbst auf sie übertragen, als auch dass sie ihre Aufgabe der Selbstvervollkommnung und das Glück jedes annähernden Gelingens derselben auf sie übertragen, an ihrer Vervollkommnung und ihrem Glücke mit demselben Eifer, Pflichtgefühl und Glücke arbeiten, wie an der eigenen, ja sogar nicht nur mit demselben, sondern mit höherem, weil hier noch möglich ist, was an ihnen selbst schon nicht mehr möglich ist. Die Eltern sehen also einerseits in ihren Kindern sich selbst und lieben andrerseits in ihnen die Träger oder Subjekte des An-sich-Guten selbst, zu welchen sie zu erziehen ihr heiligster Beruf ist, welchen zu erfüllen ihr grösstes Glück ist. Die Neigung zu geschlechtlichem Umgange mit den eigenen Kindern ist also in Rücksicht auf das Erstere eine Art onanistischen Gelüstes und somit nicht möglich, ohne dass schon Ueberreizung und Uebersättigung, vollständige Ueberwucherung des sinnlichen Triebes vorhergegangen ist, und andrerseits schliesst sie jedes Verständniss und jedes Gefühl für das eben genannte Verhältniss der Eltern zu ihren Kindern aus. Denn wie wenig auch an und für sich der natürliche Trieb gescholten werden soll, so ist doch klar, dass grade alles dasjenige, was direkt dem An-sich-Guten angehört, alles Gefühl des Heiligen, des Grossen und Erhabenen sich nicht mit seiner unmittelbaren Anwesenheit verträgt. In demselbem Individuum kann zu Zeiten das eine, zu Zeiten das andere auftreten, wie wir ja auch nicht unaufhörlich in gleicher Anstrengung den höchsten Aufgaben dienen und in gleicher Gefühlserregung verharren können, sondern der Erholung bedürfen. Aber das Heilige selbst gestattet keine Vermischung und Verquickung mit dem rein tierischen Triebe; wer jenes lebendig fühlt, ist, so lange er es fühlt, des letzteren unfähig, so etwa — nur in unendlich höherem Grade — wie wir auch unfähig sind, während eines edelsten Kunstgenusses uns zugleich dem Genusse einer leckeren Speise hinzugeben. Wenn bei der ehelichen Liebe, welche grade auf den ganz individuellen Eigentümlichkeiten beruht, das Geistige und Sinnliche verschmilzt, so trennt es sich hier, wo das

An-sich-Gute um seiner selbst willen direkt das Fundament der Liebe ist und das Geliebte der göttliche Funke einer Seele ist, deren Schicksal in die Hände derjenigen gelegt ist, deren eigenes Wesen in dieser Seele seine geheimnissvolle Fortsetzung und — so soll es sein — seine Vervollkommnung hat. Sinnlicher Umgang könnte hier nur auf jener krankhaften Ueberwucherung des Triebes beruhen, welche die Seele ausleert und alle edleren Regungen und Gefühle vernichtet, oder auf vollständig tierischer Rohheit, welche eben von dem dargestellten Verhältnisse noch nicht das Mindeste fühlt und in den Kindern so gut wie in jedem andern nur die zur eigenen Geschlechtsbefriedigung geeignete Leibesbeschaffenheit wahrnimmt. Ist von Seiten der Eltern auch nur eine Spur dieses Verhältnisses erkannt und demgemäss gehandelt worden, so wird — (auch wenn nicht schon der Altersunterschied solches verhindert) — in Folge des natürlichen Gefühls hiervon in den Kindern niemals eine Regung zu blutschänderischem Umgange mit ihnen sich einstellen; und eben dieses Verhältniss der Kinder zu den Eltern verbindet auch erstere untereinander und wird in gleicher Weise sinnlichen Umgang unter ihnen ausschliessen, eventuell als widernatürlich und als Verletzung des Heiligen erscheinen lassen. Ich weiss, dass dieses Thema mit dem Gesagten noch nicht erschöpft ist; aber ich habe mir weder bei diesem noch den anderen Punkten der speciellen Ausführung die Aufgabe einer erschöpfenden Behandlung gestellt, und begnüge mich geflissentlich damit, dass, wieviel auch sonst noch zur Klärung und tieferen Begründung mag gesagt werden können, doch jedenfalls ein entscheidender Grund für das sittliche Werturteil mit logischer Notwendigkeit aus dem aufgestellten Principe deducirt werden kann.

Konflikt der Pflicht der Nächstenliebe mit den eigenen Ansprüchen.

74. Kehren wir nun zu dem Hauptthema zurück. Wir erkannten, wie tief begründet das Bedürfniss der Gemeinschaft des Lebens ist, die Lust des Menschen am Menschen, mit welcher unweigerlichen Konsequenz aus der ursprünglichen Wertschätzung sich einschränkungslos jede Förderung des Nächsten ergibt, wie die Menschenliebe, je nach Umständen und dem errungenen Standpunkte, vom schwächlichen Mitleide bis zur hingebenden Begeisterung für Menschentum und für alle höchsten Zwecke

sich steigern kann und wie neben der allgemeinen Menschenliebe die individuelle Liebe und die unter Blutsverwandten ihren Platz findet.

Gegenüber der Natürlichkeit und Leichtigkeit, mit welcher sich aus dem Grundprincipe die Folgerung einschränkungsloser Nächstenliebe ergab, ist es ethisch und psychologisch interessant und geboten, nun zu untersuchen, welche Momente in der Praxis die Realisirung derselben verhindern und hiermit zugleich den Konflikt zwischen den eigenen Ansprüchen und der Pflicht, welche in jener Folgerung liegt, zu beleuchten. So viel wird jeder aus den bisherigen Darlegungen schon entnommen haben, dass es für die Ethik unmöglich ist, in der aus dem Grundprincipe gefolgerten Nächstenliebe eine Abgrenzung von dem unter allen Umständen Pflichtmässigen und einem darüber hinausgehenden opus supererogativum zu finden. Wenn wir heut noch, so wie es stets bisher geschehen ist, den Unterschied strenger Pflicht, deren Vernachlässigung Verachtung event. Strafe verdient, von höherer Selbstlosigkeit, welche zwar unendlichliebens- und lobenswert sei, die man aber von niemandem verlangen könne, anerkennen, so beachte man, dass diese Unterscheidung auf gar keinem ethischen Principe beruht. Es ist gar nicht abzusehen, wie und aus welchem Grunde die gedachte höhere und höchste Selbstlosigkeit in der Tat liebens- und lobenswert sein soll, wenn sie nicht im eigentlichen Sinne sittlicher Natur ist, d. h. zu den unabweisbaren Konsequenzen aus der ursprünglichen fundamentalen und normalen Wertschätzung gehört, und noch weniger ist abzusehen, wie es möglich sein soll — wenn man nämlich den Begriff der Pflicht überhaupt zu untersuchen und zu begründen sich bequemt hat — diesen echt sittlichen Charakter der höchsten Selbstlosigkeit anzuerkennen, aber nur ein gewisses beschränktes Mass von Sittlichkeit zur Pflicht zu machen und über dasselbe hinaus auch Unsittlichkeit principiell zu gestatten. Es ist nur der gegenwärtige Bewusstseinsstand, welcher dem grössten Teil selbst der gebildeten Menschen die vollen Konsequenzen aus der ursprünglichen Wertschätzung noch nicht sichtbar werden lässt, einige andere zwar erkennbar macht, aber doch nur von weitem und in schwacher Beleuchtung selten hervortretend. Was gegen diese verstösst, pflegen wir einander gütig nachzusehen, und so machen wir blos einen Gradunterschied geltend, verdammen und verpönen, was die Grundlage unserer

Gemeinschaft am sichtbarsten und schwersten schädigt und was wir zu vermeiden gelernt haben, und sehen als menschliche Schwäche einander nach, was uns allen, z. Z. noch mehr oder weniger oft passirt und was unsere Gemeinschaft, so wie sie ist, nicht wesentlich zu gefährden scheint. Vor der ethischen Theorie existirt also ein opus supererogativum nicht, und wenn sie auch mildernde Umstände anerkennt und wenn sie auch begreifen lehrt, wie jemandem im bestimmten Augenblicke nach Massgabe aller zusammenwirkenden Faktoren, was er getan hat, zu tun notwendig war, so kann das doch ihre Forderungen nicht herabsetzen. Diese Forderungen nun, obgleich in bestimmtem Sinne als natürliche dargetan, stehen mit Wünschen, welche gleichfalls als natürliche zu bezeichnen sind, in einem Konflikte, der beleuchtet und erklärt werden muss.

Vorerst ist die Fassung der Frage abzuweisen, welche das eigene Glück und die eigene Lust als wolberechtigte Forderung dem zu erwirkenden fremden Glücke entgegensetzt. Wer die Pflicht für anderer Glück und Heil zu wirken nicht von dem Gebote eines Gottes herleitet, sondern als Konsequenz aus der fundamentalen Wertschätzung, d. i. als von Anfang an, weil in jenem Willen schon enthalten, mitgewollt darstellt, kann jenen Gegensatz nicht festhalten, sondern erkennt als den Sinn der Pflicht nicht die gebotene äussere Handlung, sondern die Gesinnung, und dann schliesst die Pflicht der Nächstenliebe die innige Freude an der Lust des Nächsten und die innige Unlust an seiner Unlust ein, so dass die Erfüllung dieser Pflicht selbst Lust ist und dass aller eigene Sinnengenuss, wenn er mit jener Pflicht streitet, nicht mehr wirkliche Lust ist. Die Frage ist also vielmehr die: woran seine Lust zu haben, ist in jedem Falle der normalen Wertschätzung gemäss? Voraussetzung dieser Frage ist, dass es verschiedene Wertmesser gibt. Einige von ihnen sind aus sich selbst total unberechtigt, einer ist absolut berechtigt, einer ist relativ berechtigt. Alles was an sich selbst unsittlich ist, Ueberwucherung der Sinnlichkeit, Geringschätzung der Wahrheit, ist absolut unberechtigt, alles was aus der ursprünglichen, unvermeidlichen Wertschätzung logisch notwendig fliesst, ist das absolut Berechtigte, und relativ berechtigt ist alles, was an sich und aus sich selbst mit den Anforderungen der Sittlichkeit übereinstimmt, aber durch gewisse Verhältnisse und Umstände und unter gewissen Modifikationen unberechtigt wird.

Um dieses relativ Berechtigte handelt es sich. Ich kann mich hier weder auf Kasuistik einlassen, noch auf den Versuch, die an und für sich berechtigten Wünsche aufzuzählen; nur auf einen kommt es mir an und seine eventuelle Umkehrung zum unberechtigten und unsittlichen. Keiner Erörterung bedarf das Verlangen, sein Leben und seine Gesundheit zu erhalten, — keiner Erörterung ferner der Wunsch nach ausreichender Sättigung, nach Freude und Genuss nicht nur in Speise und Trank, sondern in allem, was zum Leben gehört, Kleidung und Wohnung und Hausgerät u. dergl. Wenn auch, in welchen Fällen das Leben zu opfern von uns verlangt werden kann, eine diskutirbare Frage ist, und ebenso, wie viel von den erwähnten Genüssen zu Gunsten anderer preiszugeben ist, im einzelnen Falle der Erörterung bedürfen kann, — es wird in manchen Fällen darauf ankommen, abzuwägen, wie viel wahrhafter Nutzen durch die Aufopferung des eigenen Lebens resp. seiner Genüsse und Bequemlichkeiten gestiftet wird, — so kann es doch im Uebrigen keinem Zweifel unterliegen, dass und inwiefern der eigene Genuss mit dem Wole eines andern im Konflikte steht und dass eben nur der Mangel an Klarheit in dieser Beziehung, dass vielleicht von Kindheit an schon vorhandene Ueberwucherung der Sinnlichkeit, dass Mangel an Erziehung, dass so und so viele ungünstige Umstände und Schicksale werktätige Nächstenliebe nicht haben aufkommen lassen oder wieder erstickt haben. Je ungebildeter die Menschen sind, desto naiver denkt jeder im Augenblicke der Gefahr nur an sich allein, desto naiver nimmt jeder alles für sich allein in Anspruch, als wenn andere mit gleichen, vielleicht grösseren Bedürfnissen gar nicht existirten. Das ist tierischer Egoismus; er hat viele Grausamkeit verüben lassen, viel Elend hervorgebracht, aber man darf dreist behaupten, dass all dieses Elend noch nichts ist gegen das, was Herrschsucht, Ehrgeiz und Eitelkeit anzustiften im Stande sind. Sie sind ganz anderer Art als der Egoismus der Sinnlichkeit. Die Wertschätzung, welche ihnen zu Grunde liegt, ist in ihrem Kerne und wesenhaften Ansatze schon der Stufe höheren Menschentums angehörig und echt sittlicher Art und wird grade deshalb in der Verkehrung zum Unsittlichen um so schlimmer.

Der Anspruch auf Ehre und Liebe.

75. Wir haben also nun das Verlangen, geachtet und geehrt, und, was damit auf's Engste zusammenhängt, geliebt zu werden, zu untersuchen. Wir gingen aus von der grundlegenden absolut berechtigten Lust an der eigenen Existenz, in welcher zugleich der Wille zu ihr enthalten war. Aus Interpretation dieser fundamentalen Wertschätzung ergab sich erst ein Massstab für andere Wertschätzungen. In diesem Anfange ist Ehre und Liebe noch gar nicht geschieden. Eine scharfe Grenzbestimmung zu finden ist natürlich um so schwerer, je schwerer die Liebe psychologisch zu definiren ist. Ich habe dies oben ausdrücklich abgelehnt und mich behufs ethischer Beurteilung der einschlägigen Erscheinungen an ein kennzeichnendes Merkmal gehalten. Aber doch lässt jene Erörterung uns ein Resultat gewinnen, das nämlich, dass wo jemanden ehren und jemanden lieben am meisten von einander entfernt ist, die Liebe die individuelle ist, d. h. auf ganz individuellen Eigentümlichkeiten beruht, welche nicht direkt um ihres sittlichen Wertes willen die Liebe erregen, sondern durch die eigentümliche Ergänzung, welche sie einem andern gewähren. Je weniger die Liebe auf der Individualität beruht, desto mehr nähert sie sich dem Ehren. Die Erklärung nun des Verlangens geliebt und geehrt zu werden, des innigen unbeschreiblichen Glückes, welches wir im Genusse von Liebe und Ehre fühlen, wird natürlich ebenso weit hinter ihrem Ziel zurückbleiben, als es an einer Definition der Liebe selbst mangelt, aber wenn auch die psychologische Einsicht fehlt, so wird es doch für den Zweck der ethischen Untersuchung genügen, wenn wir in einer Konsequenz unseres Grundprincipes jene beiden Verlangen begründet finden, und das ist nicht schwer. Ist unsere Liebe zu den Nebenmenschen (in allen eben dargestellten Abstufungen) im Wesen des Bewusstseins resp. dem Verhältnisse des Bewusstseins überhaupt zu seinen Konkretionen begründet, oder m. a. W. besteht unter den Individuen wirklich jener geistig reale Zusammenhang, der sie zu einem Ganzen macht, von welchem jeder Einzelne nur ein Stück ist, und zwar ein Stück, welches zu seinem Wesen eben das Zusammenhängen mit den anderen hat, so ist es unabweisbare Konsequenz, dass jedes Ich (mit den selbstverständlichen Einschränkungen) zu den anderen in demselben Verhältnisse steht, wie diese zu ihm, dass der Zusammenhang nicht nur in seiner werktätigen Liebe zu den anderen

besteht, sondern aus seinem Begriffe ebenso die Liebe der anderen zu ihm verlangt. Wer sich gemieden, seine Unterhaltung verschmäht, seine Ansichten nicht der Beachtung wert erachtet sieht, muss nach allem über das Bedürfniss der Ergänzung, der allgemeinen sowol wie der individuellen, Ausgemachten geistig Mangel leiden. Und endlich, wenn die anderen wirklich in gewisser Weise und bis zu gewissem Grade der Spiegel unser selbst sind, wenn wir uns in ihnen gegenständlich werden und in ihnen geniessen, im Allgemeinen sowol, wie speciell wenn wir unseren Wert und unsere Vorzüge von ihnen anerkannt sehen, so ist nach einem psychologischen Gesetze, dessen Erläuterung ich mir hier ersparen darf, unsere Selbstschätzung in uns selbst durch die Verweigerung der Anerkennung geschädigt. Bestand das erste Glück im Genusse des eigenen Bewusstseins und wurde dies, wie sich von selbst versteht, zuerst nur in seiner räumlich-zeitlichen Konkretion über alles hochgeschätzt und geliebt, als das Wertvollste was es gibt, so wird der Verachtete nach jenem psychologischen Gesetze an seinem eigenen Werte, sei es als Bewusstsein, sei es in specielleren Eigenschaften, irre gemacht und dadurch um die Grundlage alles Glückes gebracht; die Geringschätzung muss ihn wie eine geistige Bedrohung seiner Existenz treffen und im Tiefsten verwunden. Wenn es Menschenwürde gibt, und wenn es in Wahrheit hochschätzens- und liebenswerte Eigenschaften gibt, so hat der Inhaber derselben Recht und Pflicht, sie in sich zu schätzen und sich ihrer zu freuen, und wenn seine Menschenwürde oder der Wert seiner persönlichen Vorzüge von anderen verneint wird, so ist entweder er selbst in dem Kerne seines Lebensglückes vernichtet — es ist ein unlösbarer Widerspruch, eine unerträgliche Dissonanz — oder die anderen sind des Verständnisses für diese Werte baar und lassen es selbst an demjenigen fehlen, was Menschenwürde und höheres entwickelteres Menschentum unweigerlich verlangt, machen sich also dadurch für das Werturteil des Verletzten selbst zu einem Nicht-sein-sollenden, zu einem Gegenstande der Unlust, und erwecken somit das durchaus natürliche Gefühl und Bestreben, ihre als Nicht-sein-sollender eigene Selbstbejahung zu verhindern resp. durch Zufügung von Unlust herabzusetzen.

Der erste Grund des Verlangens, geliebt und geehrt zu werden, ist also ein echt sittlicher, nämlich die Hochschätzung des An-sich-Guten selbst. Von diesem Verlangen nichts zu

spüren ist Stumpfheit und Rohheit; von den selteneren und eigentümlicheren psychologischen Komplikationen, die jenes Verlangen herabsetzen und doch das letztere Urteil nicht gerechtfertigt erscheinen lassen, kann ich hier nicht handeln. Genug, es gibt solche Ausnahmen, aber sie sprechen nicht gegen das erörterte Princip, sondern lassen psychologische Erklärung zu.

Dieses sittliche Verlangen gestaltet sich zu einem unsittlichen zunächst durch den naiven Egoismus der Bornirtheit und sodann durch die oben besprochene Neigung zum Stillstande, durch welche eine missverständliche Schätzung eintritt. Der naive Egoismus lässt das Ich nur sich selbst kennen, nur sich selbst sehen, nur seine eigenen Bedürfnisse fühlen, also auch nur für sich Ehre und Liebe verlangen, aus dem einfachen Grunde, weil seine Gedanken noch nicht so weit reichen, um die anderen als gleichberechtigte anzuerkennen und sich in sie zu versetzen. Oft findet sich jener, obgleich der Bildungsgrad schon letzteres ermöglichte, in Folge schlechter Erziehung. Sodann ist zu erwägen, dass, wofür sich Analogien in Menge bieten, der ursprüngliche Instinkt das Richtige trifft, ohne dass Klarheit über Rechtsgrund und somit auch über die Grenzen und über specielle Bedingungen und von diesen abhängige Modifikationen vorhanden ist. Was die Menschenwürde ausmacht und worin die besonderen besonderer Liebe und Ehre würdigen Vorzüge bestehen, welches Verhalten ihnen grade entgegengesetzt ist, bleibt unklar, und noch weniger ist oft eine Spur von Selbstprüfung und Selbsterkenntniss vorhanden. Das ursprüngliche Verlangen ist gerechtfertigt, aber der grade Weg der Konsequenz könnte nur dahin führen, in unaufhörlichem Streben nach Selbsterkenntniss und Selbstvervollkommnung und Leistungsfähigkeit für letztere grade so viel Anerkennung zu verlangen, als nötig ist, um sich ihrer zu freuen und in seinem Streben nicht irre gemacht zu werden. Denn der Wert des An-sich-Guten und die Wertschätzung desselben und Freude an ihm, soweit es in einem selbst vorhanden ist, ist ja der eigentliche Grund und das Recht jenes Verlangens. Aus ihm ergibt sich zugleich die entsprechende vollkommene Freude über die Vorzüge und Leistungen jedes andern, die bereitwilligste Anerkennung derselben, eben weil das An-sich-Gute gefördert wird, und wer sich übertroffen sieht, wird sich nur freuen, dass noch bessere Kräfte als die seinigen, um noch mehr des Guten zu fördern, vorhanden sind. Statt dessen tritt bei dem Unvermögen, die Sache selbst

zu schätzen, das äussere Kennzeichen genossener Ehre und Anerkennung in den Vordergrund, und da der wahre Massstab fehlt, mit dem der eigene Wert beurteilt und gemessen würde, so bleibt die Schaale ohne Kern zurück und die von anderen geleistete Ehre und Anerkennung ist der einzige noch vorhandene Massstab. Sie wird also verlangt nicht für die Sache, sondern ausschliesslich für die eigene räumlich-zeitliche Konkretion, als wenn diese wirklich das Wertvolle wäre und ohne jede Rücksicht darauf, wie weit sie verdient ist, und wenn auch nach Verdiensten gestrebt wird, so geschieht es blos der äusseren Ehre wegen. Bei der Abwesenheit der echten Schätzung und des wahren Massstabes muss naturnotwendig ein anderer sich einstellen, es ist die blosse Vergleichung, das Messen des Abstandes von anderen. Sich des eigenen Wertes zu freuen, gibt es dann kein anderes Mittel, als ihn greifbar anschaulich zu finden in der genossenen äusseren Ehre im Gegensatze zu anderen weniger geehrten, in dem Abstande von anderen. Aber dass diese Ehre die Speise ist, die nicht sättigt, ist einleuchtend, und so wird der Heisshunger und die unaufhörliche Gier nach erneutem und vermehrtem Genusse erklärlich. Alles hochmütige Benehmen kommt von diesem Bedürfnisse, sich den Abstand von anderen, die sich solches gefallen lassen müssen, immer wieder anschaulich zu machen. Wo diese Auffassung der Ehre sich geltend macht, ist die Jagd und der Kampf — schliesslich mit allen Mitteln — verständlich, aber zugleich auch, dass allseitige Befriedigung aus dem Begriffe der Sache unmöglich wird. Hieraus erklärt sich auch die im Grossen wie im Kleinen auftretende Neigung, einen Einzelnen oder eine ganze Klasse von Menschen von vornherein aus einem äusseren Gesichtspunkte, sei es wegen der Abstammung oder der Konfession oder der Berufsarbeit zur untersten Stelle und zur allgemeinen Verachtung zu verurteilen; alle haben an der Erhaltung dieses Verhältnisses der Art nach das gleiche Interesse, dem Grade nach das grösste aber die Dümmsten und Schlechtesten, dies nämlich, in jedem Falle vor dem Schicksale des Letzten gesichert zu sein und auch ohne jede eigene Anstrengung und persönliches Verdienst noch einen oder einige, so und so viele, unter sich zu haben, welche zu verachten und schlecht zu behandeln man sich antun könne.

Noch bemerkt zu werden verdient an dieser Stelle, dass der leidenschaftliche Kampf um die äusseren Güter kaum zur

Hälfte seinen Grund in der wirklichen Sinnenlust oder in der Macht hat, welche diese Güter resp. welche Geldbesitz gewährt, sondern zum grösseren Teil in der Vorstellung, welche allen Besitz in gewisser Weise zur eigenen Person rechnet und Wert und Bedeutung dieser entweder direkt durch jenen erhöht glaubt oder doch durch ihn allein anschaulich ausgedrückt findet. Die Verachtung des Armen hat hierin ihren Grund, und die Bitterkeit der Armut liegt zum grösseren Teil in dieser Verachtung als in der direkten Unlust aus den Entbehrungen, welche sie auferlegt. Daher auch die Scheu, seine Armut zu zeigen, und der Mangel an Ehrgefühl auf Seiten desjenigen, welcher um eines verhältnissmässig geringen Genusses willen jene Verachtung unbedenklich auf sich nimmt. Dass der Bettel auch aus anderen Gründen unsittlich ist, versteht sich von selbst; hier kam es nur darauf an, diese Seite hervorzuheben. Somit ist auch klar, warum es im Allgemeinen für wenig ehrenhaft gilt, Woltaten resp. Gefälligkeiten unerwidert zu lassen, zugleich aber auch, inwieweit diese Ansicht unberechtigt ist. Sie setzt ja immer voraus, dass der Spender von dem erwähnten Standpunkte aus dem Bedürftigen, welcher sich von ihm helfen lässt, etwas von seiner Achtung entzieht. Wer aber aus Freundschaft oder aus echter reinster Nächstenliebe „um Gottes willen“ geholfen hat, muss sich durch diese Voraussetzung gekränkt fühlen.

Ehre im engeren Sinne.

76. Nun noch ein Wort über den Begriff der Ehre im engeren Sinne. Kann sittlich erlaubt sein, was unehrenhaft ist, und kann etwas, was unsittlich ist, doch nicht unehrenhaft sein? Eigentlich nicht und doch scheint solches aus dem Begriffe der Ehre im engeren Sinne hervorzugehen. Das ist nur dadurch möglich geworden, dass einerseits die Vorschriften der kirchlichen Ethik missverständlich rigoros sind oder doch bei dem z. Z. vorhandenen Bildungsgrade zu hart und unausführbar erscheinen, und dass andrerseits das bürgerliche Gesetz nicht ausreicht, indem es nur einige der wirklich unsittlichen und unehrenhaften Handlungen verbietet, andere unbedroht lässt, manche Handlungen dagegen aus bestimmten äusseren Rücksichten verbietet und bedroht, welche direkt nicht unsittlich sind, sondern es höchstens eben erst dadurch werden können, dass das Sittengesetz auch alle Vorschriften bürgerlicher Art zu befolgen

verlangt. Wenn sich jemand zu dem Bekenntnisse herbeilässt, er halte eine Handlung zwar für unsittlich, aber nicht für unehrenhaft, so bedeutet ihm entweder das „unsittlich“ eigentlich nichts, und er koncedirt das Wort, welches für ihn inhaltslos ist, blos weil er keinen Beruf in sich fühlt, mit der herrschenden Macht in Konflikt zu geraten und aus eigener Begründung ein System der Ethik aufzustellen, oder der Unterschied ist für ihn nur ein Gradunterschied, und unehrenhaft sind ihm alle diejenigen Handlungen, welche den höheren Grad sittlicher Missbilligung verdienen, welcher sich zu enthalten als das Mindeste von jedem, mit dem man verkehren soll, verlangt werden kann, während die zwar als unsittlich zugestandenen, aber nicht unehrenhaften Handlungen über dieses Minimum hinausgehen, nicht so wie jene den Bestand und die Grundlage der Gesellschaft gefährden und z. Z. nur einen geringeren Grad von sittlicher Missbilligung erfahren. Und eben darüber können zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ständen die Vorstellungen sehr verschieden sein. Was die Lage der Dinge, was der Beruf und Stand grade vorzugsweise zu betonen Anlass gibt, darüber bedürfen wir hier keiner Auseinandersetzung. Ich hatte nur zu zeigen, dass die Ehre im engeren Sinne nicht wirklich ein Gebiet der Wertschätzung bezeichnet, welches an sich nicht sittlicher Natur wäre, während doch der ihm beigelegte Wert faktisch dem des Sittlichen gleichkommt. Wenn eine Vorstellung von Ehre in erster Linie verlangt, dass man keine Beleidigung auf sich sitzen lasse und wie man sagt, „auf sich halte“, so verlangt sie im Principe etwas ganz Richtiges. Wer das Unsittliche verabscheut, dem kann es nicht gleichgültig sein, wenn er einer solchen verabscheuenswerten Handlung geziehen wird. Er wird also seiner Entrüstung Ausdruck geben und die ungerechte Beschuldigung zurückweisen eventuell seine Unschuld beweisen; er wird ferner sich nicht wieder in solche Gesellschaft begeben, welche selbst unsittlich genug ist, um ihn durch ungerechte Beschuldigung und dem entsprechende Behandlung zu verletzen. Ja auch selbst, wenn die Beschuldigung wahr ist, wird er mit Recht die beabsichtigte Beleidigung zurückweisen, wenn und weil er die Unsittlichkeit der gemeinten Handlung anerkennt und sich ihrer schämt, und die verletzende Beschuldigung von Seiten anderer durchaus nicht aus ihrer sittlichen Entrüstung, sondern aus anderen unedlen Motiven hervorgeht, nicht zu bessern und zu

helfen, sondern nur zu beleidigen beabsichtigt und wesentlich auf der eben dargestellten missverständlichen Auffassung der Ehre, auf dem Selbstgenusse aus der Vergleichung, aus Beleidigung und Verachtung des andern beruht. Wer solchen Angriff ruhig hinnimmt, dadurch seine gute Laune sich nicht verkümmern lässt und sich ihm immer wieder aussetzt, hat kein Gefühl für die Bedeutung desjenigen, was ihm zur Last gelegt wird; daher ist Abwehr sittlich gut. Aber ob diese im Zweikampf bestehen müsse, ist eine andere Frage. Ursprünglich war er freilich nur der Beweis der Unschuld; später wurde ihm die Bedeutung des dargelegten Mutes beigelegt. Aber wenn auch der Mut an und für sich sittlicher Natur ist, so hängt Recht und Pflicht, ihn im einzelnen Falle darzulegen, doch von der Sache, welche erreicht werden soll, und von den anzuwendenden Mitteln ab. Hier wäre seine Darlegung zwecklos, wenn nicht die Vorstellung hinzuträte, dass wer den Zweikampf auf sich nimmt, seine Ehre höher schätzte als sein Leben und seine Gesundheit. Wenn wir Ehre in dem zuerst erörterten echt sittlichen Sinne nehmen, so soll sie höher geschätzt werden als Leben und Gesundheit, aber daraus folgt doch nicht, dass der Beleidigte Recht und Pflicht hätte, Leben und Gesundheit des Beleidigers zu bedrohen, und ferner folgt nur daraus, dass er sein Leben und seine Gesundheit in dem Sinne für seine Ehre einsetze, dass er sich nicht scheut sie zu opfern, um alles dasjenige zu tun, was im rein sittlichen Sinne ehrenhaft, resp. zu unterlassen, was unehrenhaft ist, z. B. dass er die Wahrheit bekenne, auch wenn es ihm das Leben kosten sollte, nicht aber, dass er sich zwecklos vor seinen Beleidiger hinstelle, um sich von ihm totschiessen zu lassen. Dieser Beweis des Ehrgefühls folgt ja nicht aus der Sache, um die es sich handelt, sondern ist rein konventionelle, willkürliche Bestimmung. Die Hauptsache dabei ist auch faktisch gar nicht dieser Beweis, sondern Rachelust, resp. das Bedürfniss, Beleidigungen nachdrücklich abzuwehren resp. zu verhindern, welche abzuwehren und zu verhindern der Staat bei seiner gegenwärtigen Organisation nicht im Stande ist. Wenn der Beleidiger durch seine Ehre verpflichtet ist, die Forderung anzunehmen, so liegt hierin, wenn das Recht des Zweikampfes überhaupt zugestanden ist, natürlich eine wirklich sittliche Forderung; die Sittlichkeit verlangt von ihm, Satisfaktion zu geben, falls er wirklich das Unrecht einer Verletzung des andern begangen hat und es auf

eine andere Weise gut zu machen nicht gesonnen ist. Aber die Ethik wird nie das Recht, geschweige denn die Pflicht der Herausforderung einräumen, und wenn sie auch in den genannten Auffassungen einen relativ sittlichen Kern herauserkennt, und wenn sie ferner auch in ihrer Beurteilung der Tatsachen den vorhandenen Bildungsgrad und die in jeder Entwickelungsperiode aus bestimmten Ursachen zur Herrschaft gelangten Vorstellungen berücksichtigen heisst, so wird sie doch die ausschliessliche Betonung der Abwehr von Beleidigungen unter dem Titel der Ehre, wenn dabei jede Art von Unsittlichkeit, Ungerechtigkeit, Bedrückung der Armen, Lüge und Verläumdung, als nicht unehrenhaft zugelassen wird, für lächerlichen Missverstand und für ein fratzenhaftes Zerrbild wirklicher Ehre erklären.

Die Pflicht der Selbstlosigkeit gegenüber allen eigenen Ansprüchen.

77. Nun kommen wir zu der wichtigsten Frage: wenn Rache psychologisch, wie oben gezeigt wurde, so tief begründet ist, wenn Abwehr unter Umständen, sei es physisch, sei es psychisch, zur Selbsterhaltung gehört, wenn so viele Wünsche, vollständig gerechtfertigt, an denen das Herz hängt, unaufgebbar erscheinen, wie steht es, wenn die Pflicht der werktätigen Nächstenliebe mit ihnen in Konflikt gerät? Und wenn nicht von vornherein eine bestimmte Grenze gezogen wird, so scheint es, dass solcher Konflikt immer vorhanden ist; wir brauchen nur nicht absichtlich die Augen zu schliessen, um immer und überall Gelegenheiten wahrzunehmen, die unsere Hülfe herausfordern. Und kann man wirklich einem Menschen von Fleisch und Blut zumuten, er soll sein ganzes Glück allein darin finden, dass er mit Daransetzung seines Lebens und seiner Gesundheit nur für die Sache der Menschheit, für Wissenschaft und Kunst, für die Vervollkommnung der öffentlichen Einrichtungen, direkt und indirekt, im Grossen und im Kleinen, für die Vervollkommnung und Beglückung der Nebenmenschen arbeite? oder dass er sein ganzes Vermögen unter die Armen verteile? Es wird sich darum handeln, was man unter dem „verlangen Können“ versteht? Das „Können“ ist es, worauf es ankommt. Die Frage meint, ob es recht und billig ist, solches zu verlangen, ob wir denjenigen, der es nicht tut, verachten oder ob wir ihm trotzdem noch unsere Zuneigung und Hochachtung schenken. Die letztere Fassung wendet sich

an das Faktum und wir haben in der Tat zu unterscheiden, was aus strenger Konsequenz aus der ursprünglichen Wertschätzung fliesst, und was und wie viel davon heutzutage resp. in einer bestimmten Zeit mit völliger Klarheit allgemein in's Bewusstsein getreten ist und als solche klare Konsequenz auch gefühlt wird. Jenes erkennt man zuweilen, ich möchte sagen in lichten Augenblicken, schüchtern, zaghaft mit einem „eigentlich müsste“ als Ideal an, sich selbst dessen unfähig fühlend, dieses verlangen wir rücksichtslos von jedem unter Androhung von Strafe und Verachtung resp. des Ausschlusses von unserem Umgange. Wenn wir nun der Frage gegenüber, warum sich die Menschheit von einem niedrigsten Punkte aus unter den oben verzeichneten Bedingungen und unter so viel Hindernissen allmälig entwickeln musste, vollständig ohne Antwort sind, so versteht es sich wol auch von selbst, dass es kindischer Unverstand wäre, die Entwickelung selbst in ihren einzelnen Stadien zu schelten. Wenn also auf einer bestimmten Entwickelungsstufe für die höchsten Konsequenzen aus der normalen Wertschätzung kein Verständniss und kein Gefühl vorhanden ist, d. h. wenn das An-sich-Wertvolle des Bewusstseins noch zu sehr nur in der räumlich-zeitlichen Konkretion gefunden wird, so ist weiter nichts zu verlangen. Die ethische Theorie wird ihr Ideal natürlich niemals aufgeben können, aber es fragt sich, was wir als Gesetzgeber in jedem Falle auf strikte Ausführung dringend verlangen werden. Was einer viel höheren Entwickelungsstufe angehört, wird als unausführbar erscheinen und als lächerliche Schwärmerei zurückgewiesen werden. Verlangen also in diesem engeren Sinne wird man nur das können, was der nächst höheren Entwickelungsstufe angehörig, zwar schwer, aber doch verständlich und ausführbar erscheint. Wenn die Ethik absolute Selbstlosigkeit fordert, so wird unsere relative Beurteilung dessen, was im einzelnen Falle Pflicht im engeren Sinne ist, in Anschlag bringen dürfen, ob die selbstlose Hingabe des einen im Verhältnisse steht zu dem Guten, was dadurch bei den anderen wirklich hervorgebracht wird, ob jener aus überwallendem, vielleicht aus missverständlichem Mitleid sein Leben oder seines Lebens Glück zwecklos opfert (welches bei längerer Dauer mehr Gutes zu stiften geeignet wäre) oder ob wenigstens das edle Beispiel als ein nicht verhallender Mahnruf verstanden wird und in die Zukunft weiter wirkt. Es liegt nicht in meinem Plane und hätte an und für sich auch wenig Wert,

den möglichen Komplikationen von Umständen nachzugehen, um für einzelne Fälle Specialregeln zu geben; es handelt sich nur um das Princip. Je grössere Steigerung, Klärung, Erweiterung und Vertiefung des Bewusstseins stattgefunden hat, in demselben Grade muss auch die ursprüngliche Wertschätzung der eigenen Existenz von der räumlich-zeitlichen Konkretion auf das Bewusstsein überhaupt mit seinen Zwecken übergehen. Ist jene Klärung und Steigerung durch die ursprüngliche Wertschätzung absolut gewollt, so ist es auch die in ihrem Begriffe mitgesetzte Unterscheidung des Bewusstseins überhaupt von der räumlich-zeitlichen Bestimmtheit der eigenen Konkretion und die Liebe zu jenem resp. die gänzliche Hingabe an seine Zwecke, d. h. an alles, was als sein Wille zu denken ist. Dann liegt das Wort „der Menschheit ganzer Jammer packt mich an", mit allen und mit jedem zu fühlen, ja es wie eine Art Unrecht zu fühlen und sich ein Gewissen daraus zu machen, dass man luxuriös lebt im Verhältnisse zu den Hunderttausenden, wenn nicht Millionen, die kaum das Notdürftigste haben und im Elend verkommen, das alles liegt nur auf dem graden Wege dieser Konsequenz. Von dem einzig möglichen Grundprincipe sittlicher Wertschätzung und Gefühlsweise aus ist für die Entwickelung der Konsequenzen kein Halt zu finden und unaufhaltsam gelangen wir zu der äussersten und letzten, der nämlich, um mich theologisch auszudrücken, „aus reinster Gottesliebe" sein eigenes individuelles Selbst für nichts achtend nur der grossen Sache des An-sich-Guten zu dienen und „in jedem Notleidenden Christum zu sehen".

Wie wäre es denkbar, dass auf diesem Standpunkte sich noch das Gelüst einstellen könnte, einem andern deshalb Uebles zuzufügen oder sich über sein Unglück zu freuen, über sein Glück Unlust zu fühlen, weil er einem ein Unrecht, vielleicht eine Beleidigung zugefügt hat? Der frühere Standpunkt, welcher die Ehrverletzung als einen grossen Schmerz fühlen lässt, ist vollständig überwunden, nachdem jemand auf sein individuelles räumlich-zeitlich bestimmtes Selbst gänzlich vergessen gelernt hat und nur noch Schmerz kennt über das Elend der Menschheit; er wird im edelsten Sinne des Wortes nur Mitleid haben mit seinem Beleidiger, und wenn er auch gewiss die verletzende Anschuldigung mit Ernst zurückzuweisen sich verpflichtet fühlt, so wird doch jeder Groll über dieselbe fehlen. Wie viel äusserliche Ehre und Anerkennung ihm zu Teil wird, darauf zu achten hat

er keine Zeit und keinen Sinn; es entgeht ihm gänzlich, weil er nur erfüllt ist von Mitleid einerseits und von dem beglückenden Streben für eine gute Sache. Sollte noch jemand fragen, ob man dabei wirklich sein Glück finden kann und ob nicht doch das individuelle Glück und die individuelle Sittlichkeit zwei ganz verschiedene Dinge sind, so diene ihm zur Antwort, dass die Forderungen der Sittlichkeit von mir nicht um des Glückes willen, das ihre Erfüllung angeblich gewähren wird, aufgestellt worden sind. Ich habe sie in dem Sinne als Pflichten deducirt, dass sie unweigerlich aus der ursprünglichen Wertschätzung hervorgehen, also in jenem unaufgebbaren Willen implicite enthalten, d. h. mitgewollt sind und somit ohne den unerträglichsten zermalmenden Widerspruch, die schrillste Dissonanz, nicht aufgegeben werden können, dass sie absolut, so wie jener, als das Sein-sollende immer und immer wieder sich geltend machen. Ich habe also nicht ein vollkommenes Glück als Lohn für ihre Erfüllung verheissen, sondern ich habe deducirt, dass und warum man in ihrer Erfüllung sein Glück finden soll. Freilich besteht das Sollen nicht ohne das Können, aber das Können ist aus dem Principe unbezweifelbar und hier gilt das „du kannst, denn du sollst“; bezweifelbar wird es erst in den vielen möglichen Konfliktsfällen, welche aus den Bedingungen der Entwickelung der Menschheit stammen. Von einem absolut vollkommenen, einem höchsten Glück habe ich nie gesprochen, weil ich diesen Begriff nicht kenne; es wird sich nur fragen, ob den vielen äusseren Unglücksfällen gegenüber der bezeichnete sittliche Standpunkt ausreicht, um zwar nicht vor unaufhörlichem Vergnügen zu jauchzen, aber doch immer dazu, das Leben hochzuschätzen. Das Geheimniss ist das alte, nämlich die Entwickelung des Bewusstseins in der Menschheit unter den dargelegten Bedingungen. Sie machen es möglich, dass das Sittengebot zwar anerkannt wird, aber doch nicht im tiefsten Herzen Wurzel schlägt, und da ist der Fall begreiflich, dass in dem Halbdunkel des sittlichen Bewusstseins eine öde Pflichterfüllung nicht zu entschädigen vermag für äusseres Unglück. Ein liebeleeres Herz ist überhaupt nicht im Stande, wahres Glück zu fühlen. Das ist nun die Hauptsache dabei: denken wir eine Menschengesellschaft, welche ganz erfüllt ist von Eifer für Wissenschaft und Kunst und von selbstlosester Liebe und Hingebung für die Sache und für die Nächsten, so wäre, was

der unabwendbare Lauf der äusseren Natur an Schmerzen bringt, verhältnissmässig leicht zu ertragen und die Mitglieder dieser Gemeinschaft wären jedenfalls glücklich genug. Der Pessimismus ist nur dann berechtigt, wenn man eine unausrottbare tiefste Niederträchtigkeit und Bornirtheit, ganz so etwa wie das Atmen durch Lungen, wie das kreisende Blut und den Verdauungsapparat, zu den konstitutiven Merkmalen des Begriffes Mensch rechnet. Dann ist Ethik aus der Tiefe des Principes negirt. Doch die Glücksfrage geht uns weiter nichts mehr an. Wir haben nur noch zu untersuchen, ob und warum nicht jeder bei aller Anerkennung pflichtmässiger werktätiger Nächstenliebe sein Leben und sein Glück dem der anderen an Wert gleichstellen könne, vielleicht sogar müsse. Wir haben schon darauf hingewiesen, dass die Glücksanforderungen sich einer solchen Abschätzung entziehen. Nicht nur ist, was jeder als Glück fühlt, zu verschieden und durch kein Princip regulirbar, sondern die sittliche Hingabe an die Ziele der Menschheit gehört ja selbst zu den Glücksquellen. So dürfte wol überhaupt gegenüber der einschränkungslos deducirten Pflicht der selbstlosen Hingabe von einem Rechte, irgend etwas, wäre es auch nur das Leben, für sich zu behalten, keine Rede sein können. Aber wir haben ja eben in der ursprünglichen Wertschätzung zugleich die Pflicht der Selbsterhaltung anerkannt und selbst hervorgehoben, dass und wie für das Bewusstsein überhaupt jede seiner Konkretionen in Raum und Zeit wesentlich sei. Der Ausweg ist nahe: gewiss ist die Hingabe des eigenen Lebens nur im Interesse der guten Sache resp. der Nebenmenschen, nur zu echt sittlichen Zwecken erlaubt, niemals aus Motiven, welche selbst blos der räumlich-zeitlichen Konkretion angehören und nur das eigene Selbst betreffen. In jenem Falle bewundern wir den sittlichen Heroismus, in diesem verurteilen wir den Selbstmord als eine Aufhebung des Principes, aus dem alles Sittlich-Gute fliesst, zudem als eine Art Fahnenflucht. Aber schon letztere Vorstellung verlangt noch eine Berührung des Verhältnisses zwischen dem Bewusstsein überhaupt und allen seinen Konkretionen, und ebenso die Pflicht der Selbsterhaltung, welche durch die obige Unterscheidung der Zwecke und Motive noch nicht erledigt ist, sondern zunächst nur im Widerspruche zu stehen scheint mit den äussersten Anforderungen der Nächstenliebe.

Recht der Selbstaufopferung.

78. Also um das Recht der Selbstaufopferung zu Gunsten einer guten Sache, im Interesse der Gemeinschaft und ihrer Einrichtungen und Bedürfnisse, oder im Interesse einzelner Nebenmenschen handelt es sich. Was kann hier „Recht“ bedeuten? Die logische unvermeidliche Konsequenz aus der normalen Wertschätzung natürlich. Wenn aber, wie oben vorausgesetzt wurde, Recht und Pflicht miteinander im Widerspruche stehen, so müssten zwei gleich logisch notwendige Konsequenzen aus einem und demselben Principe einander widersprechen, was bekanntlich nicht möglich ist. Der Schein des Widerspruches muss also auf einem Irrtume beruhen. Natürlich gibt es Bewusstsein nur in räumlich-zeitlicher Konkretion, natürlich also hat jede solche ihren unverlierbaren Wert, und wer jenes bejaht und will, will und bejaht eo ipso jede von diesen und ihre Selbstbejahung. Da ist es gewiss ein unanfechtbarer Schluss, wenn jemand seine eigene Existenz und sein Glück durch Subsumtion als ebenso wertvoll und erhaltungswert wie alle anderen behauptet. Aber was heisst erhaltungswert? für wen? wer hat sie zu erhalten? Das Sittengesetz schwebt nicht in der Luft, so wenig wie der Wert; nicht von aussen als irgend eines Mächtigen Gebot tritt es an uns heran, sondern im Wesen des Subjektes, zu seinem Begriffe gehörig, liegt es und so existirt es nur als die im Subjekte liegende, aus seinem Begriffe hervorgehende Wertschätzung und deren logisch notwendige, d. h. objektiv gültige Konsequenzen. Also nur vor sich selbst und in sich selbst ist jeder verpflichtet, und wenn wir andere verpflichten, so geschieht es gewissermassen in ihrem Namen (cf. oben § 29) aus unserer Erkenntniss ihres Wesens. Wenn also jemand sich selbst für so erhaltungswert behauptet, wie es alle anderen seien, so fragt es sich, von wessen Standpunkte er spricht. Spricht er in dem eben dargelegten Sinne von der Pflicht eines andern, so hat er Recht, dass er für diesen grade so erhaltungswert sein muss, wie alle anderen, spricht er von sich, so ist die Beantwortung der Frage nicht so einfach. Vom Standpunkte des naiven Egoismus aus ist es falsch, denn dieser verlangt die Selbsterhaltung in erster Linie; die Konsequenz aus der normalen Wertschätzung aber liess das Bewusstsein überhaupt von den einzelnen Konkretionen unterscheiden, jenes als das An-sich-Wertvolle, diese als das An-sich-Wertlose nur um jenes willen Wertvolle, dessen Wert eben darin

besteht, jenem zu dienen. Und wenn nun dieser Dienst nach Lage der Sache die Beendigung der eigenen Existenz in der Zeit fordert, so ist es nur die grade Konsequenz aus dem Grundprincipe, wenn sie im Sinne der Worte „Was kommt's auf mich an?“ willig hingeopfert wird. Sie kann für das Subjekt nicht auf gleicher Linie stehen mit der der anderen, nicht den gleichen Wert beanspruchen. Die eigene Existenz und die Existenz der Mitmenschen sind nicht der gleiche Begriff von Existenz. Jeder hat den Begriff der eigenen Existenz unmittelbar in und durch sein Bewusstsein, sein Leib gehört zum Inhalte desselben. Die Mitmenschen aber kennt er zunächst nur aus ihren Leibern, und dass diese fremden Leiber, ganz in der Weise wie ihm sein eigener, Inhalt eines andern Bewusstseins sind, wird erschlossen. Die anderen Bewusstseine (konkrete) existiren also für den Erschliessenden nur durch die Erscheinung, aus welcher er sie erschliesst; in der Existenz der Nebenmenschen ist ihre räumlich-zeitliche Konkretion für ihn das Erste, ihr Bewusstsein das Zweite, nur in jenem vorhanden, während umgekehrt in seiner eigenen Existenz sein Bewusstsein unmittelbar das Erste ist und seine räumlich-zeitliche Konkretion (zwar nicht erschlossen, aber doch) ein Zweites, ein Bewusstseinsinhalt, welcher klärlich seinem Begriffe nach jenes immer schon voraussetzt. Demnach muss jeder die räumlich-zeitliche Existenz seiner Mitmenschen als unverletzlich respektiren, weil sie sozusagen der Träger oder das Gefäss des An-sich-Wertvollen, des Bewusstseins überhaupt ist, und dieses ausser in diesen Konkretionen nicht vorhanden ist; für die eigene Existenz aber fällt dieser Grund weg; denn niemand erschliesst sie erst aus der Wahrnehmung seines Leibes — es wäre die tollste contradictio in se. In sich selbst also kann jeder sehr gut das An-sich-Wertvolle und das nur relativ nur um des Zweckes willen Wertvolle unterscheiden. Und wenn er auch weiss, dass mit Aufhebung seines Leibeslebens seine Bewusstseinskonkretion zugleich aufgehoben wird, so weiss er doch eben unmittelbar, dass das An-sich-Wertvolle in ihm, das Subjekt des Bewusstseins überhaupt nicht räumlich und zeitlich ist, also nicht aufgehoben werden kann und dass das Bewusstsein überhaupt — das eine und selbe in allen Konkretionen trotz seines Todes erhalten bleibt. Wenn er sich also in den anderen finden und fühlen gelernt hat, so hat er ein Recht, seine zeitliche Existenz für die anderen zu opfern.

Stützt sein Recht sich darauf, dass er unmittelbar sich eins fühlt mit dem Unvergänglichen, oder dieses in sich fühlt und dass er sich selbst in den anderen fühlt, so versteht sich von selbst, dass er auch nur sich selbst aufzuopfern berechtigt ist, da dieses Gefühl, in dem sein Recht liegt, doch nur in ihm lebt, nur er es fühlt. Wird aber die Erkenntniss geltend gemacht, dass es sich mit jeder andern Bewusstseinskonkretion doch faktisch so verhalte, wie mit der eigenen, um dadurch das gleiche Recht zur Aufhebung einer andern, und dadurch die Nichtigkeit des angeführten Grundes zu beweisen, so könnte doch überhaupt nur von dem Falle die Rede sein, dass die Aufhebung einer fremden Existenz dem An-sich-Guten und Wertvollen irgendwie diene und in diesem Falle kann freilich darüber gestritten werden, z. B. über die Erlaubtheit des Krieges, der Todesstrafe. Es wird die Antwort natürlich davon abhängen, ob volle Gewissheit dafür vorhanden ist, dass die Aufhebung einer fremden Existenz wirklich dem An-sich-Guten diene, von ihm verlangt wird, und ob der Aufhebende resp. die Aufhebung Veranlassende direkt im Namen des An-sich-Guten zu handeln berufen ist und wie solche Autorisation gedacht und bewiesen werden könne.

Die eben erwähnte Unvergänglichkeit scheint eine Art von Unsterblichkeitslehre zu involviren, worüber ausführlicher zu handeln ist. Um den Gang der ethischen Untersuchung hier nicht zu unterbrechen, will ich dies in einem Anhange tun und dort zugleich die Frage erledigen, wie denn von meinem erkenntnisstheoretischen Standpunkte aus die Existenz der Nebenmenschen in der Zeit nach dem Tode des sie erschliessenden und denkenden Subjektes gedacht werden könne.

Selbstaufopferung aus individuellem Beruf.

79. Noch ein Gesichtspunkt ist für das Recht der Selbstaufopferung geltend zu machen. Ich muss zu diesem Zwecke an die Untersuchung über das Verhältniss des Bewusstseins überhaupt zu allen seinen Konkretionen (§ 64) anknüpfen und einen Teil des dort schon Gesagten wiederholen. Wir mussten dort, wenn auch keine Deduktion möglich war, nach den einfachen Methoden der rationellen Induktion einen notwendigen Zusammenhang zwischen dem Bewusstsein als solchem und den räumlichzeitlichen Konkretionen statuiren und es dem Bewusstsein selbst zurechnen, dass es hier unter diesen, dort unter jenen physiologischen und historischen Bedingungen seiner Entwickelung

auftritt. Und wenn wir Bewusstsein gar nicht anders denken können, als Sich-Wissen resp. Sich-Finden im Wissen von anderem und zugleich An-sich-selbst-Lust-fühlen und Sich-Wollen, so ist in diesem Bewusstsein eo ipso die Bejahung seiner selbst, d. i. aller seiner räumlich-zeitlichen Konkretionen, und der Wille zu seiner unausgesetzten Steigerung in ihnen gelegen. In dieser Steigerung liegt ein Begriff der Vollendung und eines Zieles, welcher insofern klar, unvermeidlich und unentbehrlich ist, als ja das Ziel nur die Fortsetzung des schon Begonnenen, die gleichartige Vermehrung des schon Vorhandenen ist, welche Steigerung und Vermehrung eben deshalb Ziel und Vollendung resp. Entwickelung zum Ziele hin genannt zu werden verdient, weil sie nach der Erörterung über den Begriff des Guten unvermeidlich gewollt wird. Dieser Wille gehörte ja zum Wesen des Bewusstseins, wir haben ihn also, wenn auch nicht als zeitlichen konkreten Akt, so doch ganz so wie auch den Begriff des Sich-Wissens und des Denkens als Moment in dem abstrakten Allgemeinbegriffe des Bewusstseins zu denken. Daraus ist zu konkludiren: mussten wir es, wenn auch von Seiten der Verursachung unbegriffen, dem Bewusstsein zurechnen oder m. a. W. als aus seinem Wesen notwendig hervorgehend ansehen, dass es in allen seinen faktischen Konkretionen auftritt, so müssen wir nun auch den Inbegriff aller seiner Konkretionen in Raum und Zeit insofern als ein Ganzes ansehen, als jedes einzelne Bewusstseinskonkretum, von dem im Allgemeinbegriffe des Bewusstseins gelegenen Willen mit gewollt, nach Massgabe seiner individuellen Eigentümlichkeiten eine bestimmte Stellung hat, etwas, irgend etwas, wäre es auch negativ, leistet und somit in dem Kausalzusammenhange der Ereignisse in Raum und Zeit, bedingt und bedingend, ein Glied ist, und so müssen wir auch, da das Ganze gewollt ist, diese Stellung des Einzelnen im Ganzen als gewollt ansehen. Ich übersehe nicht das wichtige Faktum, dass viele dieser Konkreta durch ihre individuellen Beschaffenheiten der Entwickelung des Bewusstseins eher hinderlich als förderlich gewesen sind oder doch gewesen zu sein resp. noch zu sein scheinen. Wenn wir aber nicht einerseits auf das Kausalitätsprincip verzichten wollen, so m u s s die „ursprüngliche Tatsache“ und alles, was aus ihr hervorgeht und von ihr abhängt — zu diesem letzteren gehört jene Legion von Umständen, welche die Individualitäten machen, — im Zusammenhange des Notwendigen mit dem Wesen des Bewusstseins selbst

gedacht werden, wenn wir auch ganz ausser Stande sind, diesen Zusammenhang von einem begrifflichen prius aus durch Subsumtion unter ein allgemeineres Gesetz zu deduciren, und so kommen wir zu dem merkwürdigen Ergebnisse: wenn nicht in unerträglichem Dualismus dem Bewusstsein eine fremde äusserliche Macht gegenübergestellt werden soll, so muss der in ihm gelegene Wille diese seine ganze Konkretion in Raum und Zeit, als welche ja aus seinem Wesen hervorgeht oder mit seinem Wesen in notwendigem Zusammenhange steht, wie sie auch im einzelnen Falle ausfällt, scheinbar sogar ihm ungünstig, als eine in ihm gelegene Notwendigkeit bejahen, welche Bejahung aller dieser, selbst der ihm feindlich scheinenden, Konkretionen unmöglich im Widerspruche stehen kann mit seinem Willen, der auf Vollendung und Erreichung eines Zieles, auf unausgesetzte Steigerung gerichtet ist, also, wenn dies unmöglich ist, im Einklange stehen muss mit diesem Willen, woraus folgt, dass doch auch alle diejenigen Konkretionen, welche diesem Ziele feindlich zu sein scheinen und die Konsequenzen aus der ursprünglichen Wertschätzung verläugnen, irgendwie aus dem Wesen des Bewusstseins notwendig und als notwendige im Zusammenhange mit seinem Ziele, stehende von ihm bejaht und gewollt werden. Nicht dass ihre Verläugnung jener Konsequenzen, ihre Unsittlichkeit von jenem Willen mitgewollt wäre, aber ihre Existenz ist gewollt. Hier ist das bekannte Problem und in Konsequenz meiner Grundlegung habe ich nur zu behaupten und einzuschärfen: das Problem existirt, und wenngleich die Lösung noch nicht gelungen ist, von keiner Seite her sich eine befriedigende Antwort zu zeigen scheint, so ist doch das Grundverhältniss, aus welchem das Problem erwächst, als ein tatsächliches anzuerkennen, und es gibt keine schlechtere Methode, als die bekannte Gewaltsamkeit, nur um überhaupt eine Lösung zu haben, die handgreiflichsten Ungereimtheiten derselben mit in den Kauf zu nehmen. Was fehlt, ist wiederum nicht mehr und nicht weniger, als eine metaphysische Gesammtauffassung des Menschendaseins und seiner Geschichte und Schicksale. Aber dass diese Einsicht uns fehlt, ist kein Grund, von der unentbehrlichen, aus dem Wesen des Bewusstseins und des Denkens selbst fliessenden Ueberzeugung zu lassen, dass alle Bewusstseinskonkreta, wie sehr auch die Gesinnung und Handlungsweise vieler der Hochschätzung des

Bewusstseins und somit dem im Allgemeinbegriffe des Bewusstseins gelegenen Willen widersprechen mag, und wie sehr auch ihre Schicksale diesem Willen ungünstige sind, doch von eben diesem gewollt sind und dass die ihm widersprechenden resp. ungünstigen Handlungen und Schicksale doch nicht den blossen sinnlosen Widerspruch oder die Impotenz dieses Willens bedeuten, sondern einen bestimmten Sinn haben und in diesem bestimmten Sinne doch notwendig und somit gewollt sind. Diesen bestimmten Sinn kann ich nicht angeben, — er ist unbezweifelbares Postulat, grade so, wie wir die Gesetzlichkeit in den äusseren Naturereignissen trotz eines z. Z. unerklärbaren Widerspruches in denselben nie bezweifeln, sondern in solchem Falle nur unsere Unkenntniss anklagen. In diesem Sinne lässt sich von einer Bestimmung jedes Einzelnen, einem Weltplane, in dem jedes Geringste notwendig ist und einem letzten Zwecke dient, sprechen, wenngleich von keinem erwägenden, anordnenden und bestimmenden Wesen etwas gewusst wird. Der behauptete Sinn dieser Ausdrücke ist nur der der unvermeidlichen Annahme eines notwendigen Zusammenhanges in den genannten verschiedenen Beziehungen; aber wenn wir durch Vermittelung der Anerkennung dieses Zusammenhanges aus der unvermeidlichen fundamentalen Wertschätzung auch dasjenige, was in **dieser** Weise mit dem An-sich-Wertvollen zusammenhängt, zu schätzen uns gezwungen sehen, so ist das Ergebniss in praktischer Beziehung ganz dasselbe (so käme das Kantische „als ob“ doch noch zu seinem Rechte), wie wenn der Glaube an einen persönlichen Gott und an seine Güte und seine Weisheit auch in der Existenz des Uebels und der unsittlichen Menschenindividuen seinen unerforschlichen Ratschluss respektiren lässt. Ob und was und wie viel im Kampfe gegen das Böse und die Bösen zu tun ist resp. zu tun erlaubt ist, ist eine andere Frage, welche uns unten noch beschäftigen wird. Jedenfalls ist ein Eingriff in ihr Wol resp. ihre Existenz überhaupt erst aus neuen Erwägungen auf Grund neu hinzukommender Gesichtspunkte (cf. unten den § über Strafe), deren Verträglichkeit mit dem ersten nachzuweisen ist, möglich; in ihnen allen die Zulassung Gottes zu sehen, der gewiss irgend ein weiser, wenn auch uns unerforschlicher Ratschluss zu Grunde liegen muss und somit in ihnen allen auch den Wert der Menschenseele anzuerkennen, ist jedenfalls der principale und beherrschende Gesichtspunkt.

Und nun kommen wir erst zu demjenigen Resultate aus der vorhergehenden Erörterung, um dessen willen sie unternommen war. Dass jedes Bewusstsein zu schätzen ist, wussten wir auch vorher, aber ist ausnahmslos jede Bewusstseinskonkretion um des Bewusstseins selbst willen als ein Glied des Ganzen um seiner Bestimmung willen, die wir nicht kennen, hochzuschätzen und in seiner Existenz zu respektiren, so gewinnen wir nun in Rücksicht auf jedes Ich das Resultat, dass es seine eigene Bestimmung und seinen Beruf als ein Glied des Ganzen eben durch seine Talente und Fähigkeiten, durch die Neigungen und Gesinnungen, welche ihm angeboren und anerzogen sind, unmittelbar in sich schauen kann. Gehen diese nun dahin, die eigene räumlich-zeitliche Existenz im Dienste, sei es der Wissenschaft und Kunst, sei es einer Gemeinschaft, sei es einzelner Nebenmenschen, zu opfern, so liegt eben in diesem Berufe und in dieser seiner Bestimmung, die es ja aus dem Wesen des Bewusstseins selbst hat, in direkter Konsequenz aus unserem Grundprincipe sein Recht zu dieser Selbstaufopferung. Dieses Recht wird also nicht bestritten werden können aus der Pflicht der Selbsterhaltung und aus dem Werte der eigenen Existenz; denn es beruht auf dem Begriffe einer persönlichen Bestimmung oder eines Berufes, welcher ebensosehr aus dem Wesen des Bewusstseins überhaupt fliesst, oder, allgemeiner und vorsichtiger ausgedrückt, mit ihm in notwendigem Zusammenhange steht, wie alle Schicksale, welche aus der „ursprünglichen Tatsache“ stammen.

IV. Grundzüge der Rechtsphilosophie.

Recht und Staat, ihr Begriff und ihre Aufgabe.

Einleitung. Formale Bestimmung.

80. Die ethische Untersuchung ergab, dass die Menschenindividuen aus ihrem tiefsten Wesen das Bedürfniss und eben deshalb die Bestimmung haben, zusammen zu leben. Die Gemeinschaft ihres Lebens würde zu keiner weiteren Untersuchung Veranlassung geben, wenn die Forderungen der Ethik ausnahmslos von allen, oder doch annähernd von allen Individuen erfüllt würden, also, um zu rekapituliren, wenn durchweg ein solches Mass geistiger Kraft vorhanden wäre, dass der Gedanke resp. das der Einsicht entsprechende Gefühl die unbedingte Herrschaft über die Sinnlichkeit hätte, wenn vollendete Wahrheitsliebe alle in gleicher Weise beseelte, wenn egoistische Interessen nicht vorhanden wären, sondern jeder nur das Heil des Nächsten zu fördern sich beeiferte, jedenfalls eine bewusste Schädigung oder Kränkung desselben zu den Unmöglichkeiten gehörte. Da könnte von Streit, der geschlichtet werden müsse, keine Rede sein. Recht und Gesetz sind überflüssig, sogar sinnlos, wo gleich vollendete Einsicht und Liebe die unbedingte Herrschaft führen. Die Gemeinschaft des Lebens wäre dann unbeschränkt, Neigung und die natürlichen äusseren Bedingungen würden kleinere Kreise liebevoller und hülfreicher Gemeinschaft stiften, aber es gäbe keinen Ausschluss und keine Reception, und so wie Recht und Gesetz überflüssig wären, so gäbe es auch keine Staaten mit ihren Grenzen. Verlassen wir nun diese Utopie, um zu dem einfachen Schlusse zu gelangen, dass Staat und Recht Bildungen sind, welche wesentlich davon abhängen, dass die sittliche Vollendung, oder kürzer gesagt, die Vollendung noch nicht erreicht ist, aber erreicht werden soll. Beide setzen voraus, dass über etwas, was in dem bestimmten noch zu erklärenden Sinne des Rechtes sein soll, annähernde Einmütigkeit vorhanden ist, dass

aber noch sehr häufig Fälle vorkommen, in welchen jemand, was speciell dieses Sein-sollende ist, nicht weiss, und darüber belehrt werden muss, also das Recht gewiesen werden muss, und ferner dass dieses Sein-sollende verletzt wird, also die Verletzung verhindert werden muss. Nun ist also blos von den niedrigeren Entwickelungsstufen die Rede, und auch diejenige, auf welcher wir uns befinden, ist, obgleich im Verhältnisse zu einem fingirten tierähnlichen Ausgangspunkte hoch, doch im Vergleiche mit dem Ideal noch unsäglich niedrig. Ich verweise auf die früher schon erwähnten und in ihrer Bedeutung gewürdigten Bedingungen, unter welchen die Entwickelung vor sich geht, und ausserdem auf das, was ich über die Begriffe des Staates und des Rechtes in der Erk. Log. §§ 106—108 und S. 617 gegeben habe. Daraus ergibt sich, dass zuerst natürliche äussere Bedingungen eine Zahl von Individuen zur gemeinschaftlichen Führung des Lebens vereinigen, dass die Eigenart der Ausgestaltung ihres Lebens, ihrer Bedürfnisse, ihrer Gesinnungen, vor allem der Sprachen, diese Gemeinschaften von einander abschliessen, und ausserdem, dass die Einrichtungen, in welchen der Staat besteht, durch welche eine Reihe von Tätigkeiten mit ihren Erfolgen in ihrer Wiederkehr auf bestimmte Veranlassung hin gesichert sind, Uebereinstimmung resp. Unterwerfung zu ihrer Voraussetzung haben und im Allgemeinen zu ihrer Durchführung und ihrem Bestande — mit relativen Ausnahmen natürlich — von selbst eine gewisse Einschränkung der Gemeinschaft verlangen. Worin diese Organisation besteht, ist an dieser Stelle gleichgültig; sie kann in unumschränkter Alleinherrschaft und in einer höchst komplicirten Verfassung bestehen; nur das hebe ich hervor, dass die ganze Masse der fest gewordenen vorhandenen Vorstellungen, der Gesinnungen, welche das ganze Leben umfassen und regeln, die psychologisch erklärbare Macht der Tradition dafür bürgen muss, dass immer Ausüber dieser Tätigkeiten vorhanden sind und dass ihrer Ausübung kein unüberwindlicher Widerstand entgegengesetzt wird. Dadurch wird aus der Gemeinschaft des Lebens ein Gemeinwesen.

Die verlangten Tätigkeiten aus dem Grundprincipe der Ethik gefordert.

81. Wir haben nun diese Tätigkeiten selbst in's Auge zu fassen. Jedenfalls ist dasjenige, was die gedachte Mehrheit von Menschenindividuen zum Ganzen eines Staates zusammenhält, die unter den mehrfach genannten Bedingungen sich verschieden

gestaltende Vorstellung von etwas, was nach der Grundüberzeugung dieser Menschen um jeden Preis sein soll. Was das Sein-sollende ist, was Sollen bedeutet, ist oben ausreichend entwickelt worden. Wenn die erzwingbaren und oft erzwungenen Anforderungen des Staates und Rechtes nicht der zufällig zusammenstimmende Wille einer Mehrheit sind, welcher wesentlich auf demjenigen beruht, was den individuellen Differenzen des Geschmackes angehört, so müssen sie zu demjenigen gehören, was aus der Gattungsnatur des Menschen folgt und in der ursprünglichen Wertschätzung bereits implicite mitgewollt ist, nur verschieden an verschiedenen Oertern und zu verschiedenen Zeiten, wie auch dieses aus nachweisbaren Gründen sich verschieden gestaltet. In jenem Falle wären Recht und Wille einer Majorität gleichgeltende Begriffe, und die Laune des Sprachgebrauches wäre nicht zu begreifen, welche diese grundverschiedenen Ausdrücke für denselben einfachen Begriff schüfe und den blossen Zahlunterschied der Majorität und Minorität als den Gegensatz von Recht und Unrecht bezeichnete, oder vielmehr der psychologische Process wäre ein unerklärbares Wunder, welcher es gar nicht merken liesse, dass in unseren Vorstellungen vom Rechte als etwas Heiligem, objektiv Gültigem blos unsere zufällig übereinstimmenden egoistischen Wünsche sich verstecken. Der Staat wäre eine Verschwörung der Majorität gegen die Minorität und die destruktiven Bestrebungen einer solchen hätten grade so viel Recht, als die sog. Gesetze jener. Auch bliebe es unerklärt, dass und wie und in welchem Sinne schon so viele eine moralische Pflicht anerkannt haben, trotz ihrer total abweichenden persönlichen Ueberzeugung, dem positiven Gesetze zu gehorchen, und auch selbst in dem Falle, dass sie ungestraft sich über dasselbe hinwegsetzen oder irgendwie der Strafe sich entziehen konnten, dies nicht getan haben, und dass andrerseits schon so viele mit dem klaren Bewusstsein in der Minorität zu sein ihre eigenen Ueberzeugungen vom Rechte und Rechten gehabt haben und für dieselben unter mannichfachen Opfern eingetreten sind. Wie eine Differenz der Ueberzeugungen vom Rechte und vom Rechten möglich ist, kann ich hier nicht wiederholen, genug, jeder Ueberzeugte meint ein Sein-sollendes, welches von seiner individuellen Geschmackseigentümlichkeit und seinen egoistischen Wünschen unabhängig wäre, also — so erkläre ich — seine verbindliche Kraft nur aus der logisch zwingenden Konsequenz aus der

unvermeidlichen und unverlierbaren, der fundamentalen und normalen Wertschätzung, d. i. aus dem Sittengesetze haben kann. Was Staat und Recht fordern, ist also, wenn es überhaupt eine verbindliche Kraft hat und nicht blos von Seiten eines Mächtigen durch Androhung von Rache erzwungen wird, entweder direkt oder indirekt um des An-sich-Guten willen notwendig und wird von den Konsentienten als ein Gut gefühlt. Der Patriotismus, namentlich der exklusive fanatische der ältesten Zeit, beruht, zum Teil wenigstens, auf einer Ahnung dieses Verhältnisses, zum andern Teil mag er auf dem naiven bornirten Egoismus beruhen; letzteres aber doch auch nur unter der Voraussetzung, dass die Mitglieder eines Staates sich als zusammengehörige zusammen ein Ganzes ausmachende fühlen gelernt haben. Dieses letztere geht auf jenes Gefühl von dem wahren Sachverhalte zurück, dass die Einrichtungen, in welchen das Gemeinwesen besteht, dem letzten höchsten Zwecke dienen, um dessen willen allein Gewalt zu üben sittlich erlaubt sei. Natürlich ist auf niedrigeren Entwickelungsstufen die Bornirtheit, dass jeder das höhere Menschentum nur in derjenigen Form findet, die es bei ihm angenommen hat, und es in anderen nicht anerkennt, jeden, der nicht zu seinem Stamme resp. Staate gehört, wie einen Recht- und Ehrlosen behandelt. In jedem Menschenangesicht Menschenwürde und Menschenrecht heraus- und anzuerkennen, ist erst höherer Bildung möglich. Aber auch wenn die Schranken, welche blos die Bornirtheit errichtet hatte, gefallen sind, wenn wir die Sprachen, die Sitten und die Gesetze anderer Völker und Staaten als einen würdigen Gegenstand unserer Kenntnissnahme, z. T. sogar als unserer Nachahmung und Nacheiferung wert erkennen, wird doch das Gemeinwesen, dem jeder angehört, von ihm geliebt werden, als eine von den verschiedenen eigenartigen Formen, in welchen das Menschentum sich je nach Massgabe der gegebenen Bedingungen entwickeln musste, welche im Ganzen ihre Stelle und ihren Beruf hat. Immer also, wenn auch in bestimmten Einschränkungen und Relationen, werden die Staat und Recht ausmachenden Einrichtungen als Güter angesehen, insofern sie direkt oder indirekt dem letzten Zwecke, der Erhöhung des Bewusstseins oder der Vervollkommnung und Vollendung (in dem oben (S. 272 erörterten Sinne) dienen.

Welches sind diese Tätigkeiten? — Abweisung einer falschen Ansicht.

82. Wenn wir nun daran gehen, endlich den Inhalt jener Tätigkeiten zu gewinnen, so bietet sich zuerst ein Weg, der speciell gewürdigt sein will. Oben ist die Unentbehrlichkeit der Gemeinschaft aus dem Wesen des Bewusstseins behauptet worden; vielleicht ist, was Staat und Recht fordern, eben deshalb im weiteren Sinne recht und notwendig und von der verbindlichen Kraft des Sittlichen, weil es die unentbehrliche Bedingung zur Aufrechterhaltung der Gemeinschaft ist. Wir würden, meint man, eine Gemeinschaft aufgeben, in welcher unser Leben und unsere Freiheit und die durch das Eigentum hervorgebrachte Sicherung der Existenz nicht geschützt ist, in welcher uns und den Unsrigen Verletzungen und Beleidigungen aller Art drohen, in welcher nicht für Aufrechterhaltung der Ordnung, für die Möglichkeit des Verkehrs und Erwerbes, für Verteidigung gegen äussere Feinde gesorgt ist. Aber in dieser Deduktion steckt doch ein Irrtum, wie wahr auch die zur Begründung angeführte Tatsache sein mag. Warum würden wir eine solche Gemeinschaft lieber aufgeben, als uns diesen Gefahren aussetzen? Es ist auch fraglich, ob jeder es vorziehen würde, lieber in der Einsamkeit zu leben, als in einer solchen Gemeinschaft. Wenn wir erst eine solche Gemeinschaft als bestehend denken, so sind ihre Mitglieder wol noch nichts Besseres gewöhnt und nehmen nicht so viel Anstoss daran, als wir, wenn wir uns in sie versetzt denken. Dass eine solche Gemeinschaft nicht bestehen könnte, ist nicht erwiesen, wenn wir eben unter dem Bestehen nur die leibliche Existenz denken und annehmen, dass die erwähnten Handlungsweisen nur eben bei Gelegenheit vorkommen, nicht aber die ganze Schaar wie besessen in wildem Kampfe sich vernichtet, wie die bekannten beiden Löwen, welche sich gegenseitig auffrassen. Also nicht in äusserlicher Weise dürfen wir den Schutz vor jenen Beeinträchtigungen als Bedingung zur Erhaltung der Gemeinschaft und ihn nur eben um deswillen als notwendig und gerechtfertigt ansehen. Wir erkennen dies sogleich, wenn wir uns erinnern, warum denn die Gemeinschaft für unentbehrlich galt. In dem Triebe zum gemeinschaftlichen Leben liegt schon ebendasselbe Bedürfniss, aus welchem jene Beeinträchtigungen verneint werden, so dass an der Gemeinschaft als einem wertvollsten Gute mit ganzer Seele hängen und jene gegenseitigen Beeinträchtigungen gut heissen sich nicht verträgt,

eines das andere ausschliesst, diese also nur als leider faktische Inkonsequenz, als Abfall von einem principalen und irrevokabeln Willen erscheinen. Die Art, wie ich den Trieb zum gemeinschaftlichen Leben auf eine innere, im Wesen des Menschen liegende Zusammengehörigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit gegründet habe, wird mich hoffentlich vor dem banalen Vorwurfe des Atomismus schützen, den man heut jedem macht, der nicht uralte politische Vorurteile und konfessionelle Dogmen zur Grundlage der Staats- und Rechtsphilosophie macht. Der Trieb zur Gemeinschaft des Lebens basirt unmittelbar auf einer, wenn auch erst nur instinktiven, mehr gefühlten und geahnten, als verstandesmässig klaren Anerkennung und Hochschätzung des einzig An-sich-Wertvollen und alles desjenigen, was dieses zu seiner Erhaltung und Steigerung verlangt, ist also tief sittlicher Art, und alles, was direkt Staat und Recht fordern, ist auch direkt von jenem gefordert, und nur solche Vorschriften, welche an sich selbst überhaupt nichts mit der Sittlichkeit zu tun haben und (z. B. rechts ausweichen) nur der äusseren Ordnung im Verkehre dienen, können blos indirekt, blos aus dem Grunde, weil sie die Gemeinschaft des Lebens bedingen oder sie erleichtern, für bindend gelten, alle anderen sind es direkt durch ihren Inhalt. Also: was rechtlich binden soll, bindet auch sittlich; ich wüsste in aller Welt nicht, woher sonst noch eine sog. verbindende Kraft kommen könnte, es wäre denn Gewalt. Etwas ganz anderes, — was ich mit dieser These nicht zu verwechseln bitte — ist die Möglichkeit, dass in der Reflexion und der wissenschaftlichen Untersuchung die gewordenen Vorstellungen von Rechten und bürgerlichen Pflichten der Kritik unterliegen, was ja den überlieferten Vorstellungen vom Sittlich-Guten gleichfalls passirt. Dann handelt es sich aber offenbar nicht um das Princip oder um den Grund der Verbindlichkeit, sondern um die Erkenntniss dessen, was wirklich oder nur scheinbar aus dem Grundprincipe folgt. Auch wer den bisher geglaubten sittlichen Charakter einer Handlungsweise bestreitet (Blutrache, Ein- resp. Vielehe, der Ascese, der freiwilligen Ehelosigkeit, des unbedingten Gehorsams gegen einen geistlichen Obern) oder ebenso, wer bürgerliche Gesetze und Einrichtungen materiell in ihrer Rechtmässigkeit bestreitet (Erbuntertänigkeit, exemten Gerichtsstand, Fideikommisse), will die wahren Konsequenzen aus dem Grundprincipe zur Geltung bringen. Und dass diese in

der Entwickelung unter den schon oft genannten Bedingungen derselben oft nur sehr unvollkommen hervorgetreten sind, verquickt mit allerhand anderen Elementen, welche einseitiger und missverständlicher Auffassung, sogar mit solchen, welche dem unsittlichen Egoismus angehören, ist bekannt. Wer in diesem Sinne das Falsche in den überlieferten Vorstellungen von bürgerlichen Rechten und Pflichten bekämpft, widerlegt nicht den sittlichen Charakter der rechtlichen Verbindlichkeit, sondern will nur die Subsumtion resp. die Deduktion korrigiren, ebenso wie derjenige, welcher das Ergebniss einer Rechnung bestreitet, dies, vermeintlich wenigstens, grade auf Grund der anerkannten arithmetischen Axiome tut, nicht aber gegen sie.

Nun wird es also darauf ankommen, den Unterschied der sittlichen Normen von allem demjenigen, was Staat und Recht fordern, zu finden.

Unterschied von der Ethik — das Princip, aus welchem die Recht und Staat ausmachenden Tätigkeiten gefunden werden.

83. Die Forderungen der Ethik gründeten sich auf die Hochschätzung des Bewusstseins überhaupt und die logisch unabweisbaren, also objektiv für alle Bewusstseinskonkretionen gültigen Konsequenzen aus derselben, welche eben deshalb, weil in jenem ursprünglichen Willen gelegen und implicite irrevokabel mitgewollt, als Pflichten bezeichnet wurden. Es ist das Eigentümliche dieses ethischen Principes, dass es auf dem graden Wege der Deduktion unaufhaltsam zu Forderungen führt, welche den natürlichen Ausgangspunkt, d. i. das Motiv der subjektiven Lust, direkt und total verneinen und an Stelle des naiven Egoismus absolute Selbstlosigkeit setzen. Um zu ihrer Deduktion aus dem Begriffe und Wesen des Bewusstseins zu gelangen, wendete sich die Ethik, auf der erkenntnisstheoretischen Grundlage fussend, an das Ich als den einzig selbstleuchtenden Punkt, macht dieses zum Mittelpunkte und lässt ihm die ganze Welt mit allen anderen bewussten Individuen als Objekt gegenüberstehen. Ist von diesem Standpunkte aus das Bewusstsein überhaupt als der eigentliche Gegenstand der ursprünglichen Wertschätzung gefunden, so ergibt sich hieraus die ungleiche Stellung des wertschätzenden Ich und aller anderen von ihm erkannten Bewusstseinskonkreta, die relative Wertlosigkeit der eigenen räumlich-zeitlichen Konkretion und ihre Bestimmung, — in der ihr Wert

besteht — mit absoluter Selbstlosigkeit für die grosse Sache der Vervollkommnung und Beglückung der Menschheit zu wirken. So waren dem Einzel-Ich nur Pflichten auferlegt, und wenn es das Recht hat, vom andern etwas zu verlangen, so hat es dies doch nur im Sinne des Sittengesetzes selbst, nicht für sich zu persönlich eigener Entlastung und Erleichterung. Vom ethischen Standpunkte aus kann ich wol urteilen, dass derjenige, der mir den Mantel nimmt, Unrecht tut, aber diese Erkenntniss hebt für mich die Vorschrift nicht auf, ihm auch noch den Rock zu geben. Welche Hindernisse in der Entwickelung der Menschheit der Realisirung der Konsequenzen aus dem ethischen Grundprincipe entgegenstehen, ist gezeigt worden. Noch heute sind sie ein Ideal, von dem wir im Allgemeinen so weit entfernt sind, dass seine Erreichbarkeit überhaupt bezweifelt worden ist. Ueber letztere zu disputiren, würde, sowie auch über die Erreichbarkeit vollendeter Einsicht (cf. Erk. Log. § 153), metaphysische, speciell geschichtsphilosophische Voraussetzungen in Anspruch nehmen. Ich muss die doppelte Behauptung aufrecht erhalten, 1) dass das Dunkel, welches auf diesen Fragen lastet, die Evidenz des Principes und seiner Konsequenzen nicht berührt, dass sie mit hinreichendem Lichte den Weg zeigen, den wir zu gehen haben, obgleich Anfang und Ende desselben sich unseren Blicken entziehen, und 2) dass die absolute Stringenz beider Forderungen, mögen sie so unerreichbar sein, wie sie wollen, eben zum Begriffe des Menschen, sozusagen zur Signatur der Menschheit gehört und als ein brutales Faktum von jeder metaphysischen Spekulation berücksichtigt werden muss, vielleicht auch gut von ihr verwertet werden kann. Das Recht jener Forderungen also, d. i. unsere Pflicht, ist theoretisch über allem Zweifel. Wenn nun aber für die Grösse und das Recht derselben, für die relative Wertlosigkeit der eigenen Konkretion und für das Glück selbstlosen Wirkens für eine grosse Sache resp. für die Nebenmenschen noch kein Sinn und Verständniss vorhanden ist, so erkennen wir einen Standpunkt, welcher zwar mit dem ethischen in der Hochschätzung des Bewusstseins zusammenfällt und jedes Einzel-Ich sich als eines von vielen erkennen und schätzen lässt, mit der Bejahung des eigenen Selbst zugleich alle anderen Ich und ihre Selbstbejahung wollen lässt, aber dabei auch stehen bleibt, und das Bewusstsein wesentlich nur in seinen räumlich-zeitlichen Konkretionen findet, der eigenen sowol wie den anderen, nicht aber

zu derjenigen Vertiefung gelangt, aus welcher im eigenen Ich die Erkenntniss und das Gefühl von dem allein An-sich-Wertvollen, d. i. dem Bewusstsein überhaupt, und die relative Wertlosigkeit der eigenen räumlich-zeitlichen Konkretion hervorgeht. Das ist der Standpunkt des Staates und des Rechtes, wie sich sogleich aus den Konsequenzen desselben ergeben wird. Er ist nicht der des erkenntnisstheoretischen Subjektes, welcher zur Ethik und zum absoluten Gebote der Liebe führte, sondern kennt nur eine relative Liebe, kennt das An-sich-Wertvolle nur in den räumlich-zeitlichen Konkretionen, erkennt also principiell allen den gleichen Wert zu, negirt also auch den Egoismus nicht principiell, sondern schränkt ihn nur durch bestimmte Rücksichten ein.

Also: lehrte die Ethik vom Standpunkte des erkenntnisstheoretischen Subjektes aus die relative Wertlosigkeit der eigenen räumlich-zeitlichen Bewusstseinskonkretion und von demselben Standpunkte aus den absoluten Wert aller anderen, eben weil (cf. oben § 78) die anderen Bewusstseine für das Subjekt nur in ihrer Konkretion, nur aus ihrer leiblichen Erscheinung erschlossen, vorhanden sind, so sieht dasjenige, was Recht und Staat verlangen, von dieser Stellung des Subjektes zu allen anderen ab und schwebt in der principiellen Gleichschätzung aller gewissermassen über allen, kennt somit weder jenen absoluten Wert noch jene relative Wertlosigkeit und schätzt jede räumlich-zeitliche Bewusstseinskonkretion als solche, d. h. eben als räumlich-zeitliche, hat es nur mit diesen zu tun und ist insofern ganz von dieser Welt, während die Ethik von jener Welt ist. Recht und Staat können zwar nichts verlangen, was unsittlich ist, wol aber bleiben sie hinter den Anforderungen der Ethik zurück und zwar von einem ganz bestimmten Principe aus. Wenn also auch die Ethik selbst nicht das Zurückbleiben hinter ihren Anforderungen will, so will sie doch alles dasjenige, was Recht und Staat wollen, und leiht ihm ihre Autorität, weil es die ersten Schritte zu dem von ihr gewollten Ziele bezeichnet, welche natürlich zurückgelegt sein müssen, wenn man das Ziel erreichen will. Direkt aus sich lehrt die Ethik nichts von einem Eigentumsrechte, aber sie heiligt es doch, weil es die unentbehrliche Vorbedingung zur Erreichung ihres Zieles ist. Die Ethik wendet sich nur an das Innere jedes Einzelnen, sozusagen ihm in's Gewissen redend, das Recht wendet sich öffentlich und gleichmässig an alle; aus dem Grundprincipe der

Wertschätzung fliesst ihm der gleiche Wert aller Bewusstseinskonkretionen und so will es eben um dieses gleichen Wertes willen die Existenz und die Selbstbejahung und Förderung aller principiell in der gleichen Weise; das ist das gleiche Recht aller; niemanden bevorzugt es aus seinem Principe und an niemanden stellt es das Ansinnen, er solle aus Bescheidenheit oder aus Liebe zu Gunsten anderer Entsagung üben. Fernere Unterschiede werden sich weiter unten ergeben.

Was Recht und Staat verlangen, kann als der gleichmässige Wille aller (resp. einer Majorität) bezeichnet werden, insofern natürlich die Wertschätzung den Willen involvirt; aber man darf das Recht von Recht und Staat überhaupt nicht auf die blosse Uebereinkunft in einem solchen Willen gründen, als wenn nun alles, auch das Willkürlichste, auf diese Art zum Rechte gemacht werden könnte. Natürlich ist faktisch der Wille vorhanden, wäre es auch nur ein instinktiver, der sich im blossen Geschehenlassen äusserte, widrigenfalls eben Staat und Recht nicht vorhanden wäre resp. untergehen müsste, aber theoretisch ist ihr Recht nur deducirbar als logisch unabweisbare Konsequenz aus einem faktisch unverläugbaren unabwerfbaren Willen, in dem sie implicite mitgewollt sind. Die Specialitäten dieses Mitgewollten hängen von der eigentümlichen Ausgestaltung der Lebensauffassung auf jeder Entwickelungsstufe ab. Die Deduktion derselben ist um so leichter und klarer, je einfacher und gleichförmiger das Leben ist, je gleichartiger unter dem Einflusse gleichartiger Bedingungen die Individuen sind; sie muss um so schwerer sein, ja sie kann z. T. unmöglich für alle in gleicher Weise passend, einleuchtend und bindend sein, wenn im Laufe der Zeiten Staaten entstanden sind, deren zahlreiche Angehörige ganz verschiedenen Volksstämmen angehören, auf ganz verschiedenen Entwickelungsstufen stehen und entsprechend verschiedene Lebensauffassungen und Bedürfnisse haben. Inwieweit in einem solchen Falle Unificirung ratsam ist und etwa der minder entwickelte Teil grade durch die Gesetzgebung zu höheren und edleren Auffassungen und Sitten geführt werden kann, ist nicht dieses Ortes. Hier haben wir zunächst im Allgemeinen die Konsequenzen aus dem genannten Standpunkte zu entwickeln.

Konsequenzen aus diesem Principe. Die beiden Arten von Tätigkeiten, — zwei Aufgaben, die Negation der Beeinträchtigung und die positive Förderung.

84. Voraussetzung ist also die aus der ursprünglichen Wertschätzung fliessende Wertschätzung aller Bewusstseinskonkretionen als solcher und der aus ihr sich ergebende Wille, dass diese Existenzen erhalten werden und ihre Existenz bejahen, und zugleich, dass ihr Bewusstsein die in der Hochschätzung des Bewusstseins als solchen verlangte möglichste Steigerung erfahre. In diesem Punkte halte ich mich nicht an die Erfahrung. Es ist ganz unerheblich, ob jemand versichert, ein solcher Wille sei ihm gänzlich fremd und er wisse nichts von ihm. Ich schlage auch nicht den Weg ein, aus mancher seiner Handlungen, seiner Aeusserungen und Forderungen jenen Willen herauszuinterpretiren, was gewiss in vielen Fällen recht gut ginge. Ich muss vielmehr zugeben, dass dieser Wille faktisch zuweilen nicht vorhanden ist, ganz wie auch der im engeren Sinne sittliche Wille. Es ist ja auch im Principe nicht gefordert, dass numerisch alle sich eines solchen Willens bewusst sind, ich habe weder die Ethik noch den Staat auf das faktische Zusammenstimmen aller einzelnen Willen gegründet; das käme schliesslich auf die Vertragstheorie hinaus, und niemandem wäre eine Willensänderung untersagt und kein Dissentirender wäre verpflichtet. Es kommt einzig und allein darauf an, dass der genannte Wille mit logischer Konsequenz aus der ursprünglichen Wertschätzung resultirt, was allein den Begriff der Verpflichtung konstituiren konnte. Von diesem Willen also handeln wir jetzt. Er will die Existenz und, mit dieser eo ipso gesetzt, die Selbstbejahung und die möglichste Steigerung des Bewusstseins in allen seinen Konkretionen. Aus dieser letzteren Bestimmung ergibt sich eine Gedoppeltheit. Die Steigerung des Bewusstseins ist nur in der intellektuellen und moralischen Vervollkommnung zu denken, und die Selbstbejahung hängt von allen äusseren Bedingungen des Glückes ab. Im Begriffe der Sache ist dieser Wille eines und keine Gedoppeltheit vorhanden; sie stellt sich ein, — was auf das beherzigenswerte Grundfaktum, ohne welches zu einer Wissenschaft der Ethik kein Bedürfniss und kein Begriff von ihr vorhanden wäre, hinweist — sie stellt sich erst ein, sage ich, wenn auf niedrigen Entwickelungsstufen die erreichbaren nächst höheren Stufen noch lange nicht ausreichen, um den Egoismus aufzuheben oder auch nur so weit einzuschränken, dass nicht der erstrebte, oft erträumte

Glückszustand des einen immer mit dem anderer kollidirte, und um das Glück nicht von Tand und Eitelkeit aller Art abhängig zu machen. In Folge dessen erst wird es möglich, die von jenem Willen verlangte Steigerung des Bewusstseins von der gleichfalls gewollten Selbstbejahung eines jeden, welche von seinem Glücke und Wolbehagen abhängt, zu unterscheiden. Aber ein guter Instinkt hat von je die Zusammengehörigkeit beider behauptet, wenn auch die Theorien über dieselbe misslungen sind, und derselbe gute Instinkt lässt auch in dem Staat-bildenden Willen beide als ein Ganzes oder als zusammengehörige Momente eines Ganzen festhalten, wie oft auch grade in den Schwierigkeiten der Praxis das Recht des einen oder des andern zurückgetreten ist. Wir unterscheiden also die höhere und die niedrigere Aufgabe, den Willen, dass alles geschehe, was der intellektuellen und moralischen Vervollkommnung dient, und den, dass alles geschehe, was eines jeden Glück und Behagen zu fördern resp. zu erhalten geeignet ist. Doch diese Unterscheidung sollte nur den Umfang der Staatsaufgaben anerkennen, nicht als Einteilung derselben gelten. Eine solche ergibt sich eher, wenn wir fragen: was kann zu den genannten Zwecken gewollt werden? Unterscheiden wir demnach dasjenige, was positiv in geistiger und materieller Beziehung förderlich ist, und dasjenige, was nicht nur hinderlich ist, sondern als Beeinträchtigung oder Schädigung des einen durch den andern qualificirt werden kann. Jenes wird gewollt, dieses wird nicht gewollt, d. h. es soll nicht sein. Nicht die hierauf bezüglichen Handlungen der Einzelnen habe ich als positive und negative einteilen wollen, sondern die Wirkungen. Jenes Gewollte sowol wie dieses Nicht-sein-sollende kann in positiven Handlungen und in Unterlassungen bestehen, in Geboten und Verboten ausgedrückt werden. Was als nicht-sein-sollende Beeinträchtigung und Schädigung zu gelten hat, wird natürlich noch festzustellen sein. Aber auch diese Einteilung genügt nicht; denn sie lässt zusammenfassen, was aus anderen Gründen nicht zusammenzugehören scheint. Diebstahl und Betrug sollen qua Beeinträchtigungen nicht sein, aber auch die öffentliche Verletzung der Schamhaftigkeit kann mit Fug und Recht als eine Beeinträchtigung und Schädigung anderer aufgefasst werden; sie verletzt den Gesitteten, sie kann auch demoralisirend wirken, gewiss eine schwere Schädigung, und dennoch sind sie so differenter Natur, dass sie niemand zu einer und derselben Art nicht-sein-sollender

Handlungen rechnen wird. Um die rechte Einteilung zu finden, müssen wir noch das Princip in Betracht ziehen, aus welchem der ethische Wille zum Rechts- und Staatswillen sich einschränkt. Der ethische Wille lebt im Subjekte und ordnet es dem Heile und Wole aller anderen unter, der Wille, welcher Recht und Staat ausmacht, ist gewissermassen aus dem Einzelnen herausgetreten, steht allen als der eine und selbe gegenüber, der allen, eben weil sie alle Bewusstseinskonkreta sind, principiell denselben Wert beimisst und für alle die Selbstbejahung und Förderung will. Vor ihm ist einer so gut wie der andere. Aus dieser Gleichheit ergibt sich das entscheidende Moment. Aus der Gleichheit des anerkannten Wertes geht gewiss nicht hervor, dass irgend einer, der des Schicksals Gunst erfahren hat oder gar der durch Fleiss und Klugheit sich eine glücklichere Lage, als andere haben, geschaffen hat, auf das Niveau der anderen zurückgebracht werde. Gewollt ist das höchste Glück aller, und wenn es nicht alle erreichen, so ist einzig die Frage, was etwa zu Gunsten der Zurückbleibenden sich tun lasse. Und ferner, was einer für den andern aus besonderer Liebe tut, wird gewiss nicht aus dem Gleichheitsprincipe verboten werden können. Wol aber werden die möglichen Beeinträchtigungen des einen von Seiten anderer der Beurteilung aus dem Gleichheitsprincipe unterliegen. Niemand darf sich dadurch eine Lust oder einen Vorteil verschaffen, dass er anderen Unlust zufügt. Die Beeinträchtigungen des einen durch den andern sind zwar selbstverständlich an und für sich selbst nicht-sein-sollend, nicht etwa blos deshalb, weil sie eine Ungleichheit hervorbrächten, — die Ungleichheiten sind nicht zu verhüten — aber worin eine Beeinträchtigung oder eine Schädigung zu erblicken ist, das ist auf einem bestimmten Gebiete nur aus dem Principe zu entnehmen, dass doch für alle die Bedingungen zur Beschaffung von Lustquellen und Glücksgütern die gleichen sein sollen. Was aus diesem Principe als nicht-sein-sollende Beeinträchtigung des Nächsten erkannt wird, gehört eben deshalb zusammen, es sind Handlungen, welche an und für sich selbst sittlich indifferent sind, z. B. die Benützung eines Dinges, und nur dadurch zu unerlaubten werden, dass sie die Schädigung des Nächsten involviren und dass sie dies eben in Folge jenes Gleichheitsprincipes tun, welches zur Aufstellung der gedachten für alle gleichen Bedingungen zur Erreichung des Glückes geführt hat. Sie unterscheiden sich auf den ersten

Blick von solchen Handlungen, die, unabhängig von jeder Satzung, direkt als Schädigung von jedem gefühlt werden, z. B. Körperverletzung. Letztere werden zwar nicht erst aus dem Gleichheitsprincipe missbilligt, aber sie gestatten seine Anwendung; oft wird die Beleidigung, welche sich jemand erlaubt, als ein prätendirtes Vorrecht zurückgewiesen. Aber ihre Unerlaubtheit liegt nicht hierin. Denn die Vergeltung des Gleichen mit Gleichem, wodurch ja die verletzte Gleichheit hergestellt wird, hebt dieses Unrecht nicht auf, obgleich die vulgäre Meinung häufig die Sache so auffasst, namentlich das Recht der Notwehr und die Erlaubtheit der Rache auf diese Auffassung stützt. Aber obgleich sie falsch ist, so ist doch das Gleichheitsprincip insofern dabei im Spiele, als (mit Ausnahme der Tötung) jede dieser Beeinträchtigungen dann von Staatswegen für erlaubt gilt, wenn sie mit der freien Zustimmung des Beeinträchtigten erfolgt ist; volenti non fit injuria —, ganz wie bei der vorigen Art. Nicht so ist es bei der folgenden, von der vorhin schon ein Beispiel angeführt wurde — die öffentliche Verletzung der Schamhaftigkeit. Hier gehört die schädigende Handlung an und für sich selbst zu den nicht-sein-sollenden, nicht blos deshalb, weil sie einen andern schädigt, und die Schädigung besteht in diesem Falle eben nur darin, dass jemand zu eben diesen Gesinnungen und Handlungen verführt wird oder werden könnte, welche um ihrer selbst willen nicht sein sollen. Die moralische Schädigung soll nicht sein, gleichviel ob der Geschädigte sie als solche fühlt oder nicht, seine Zustimmung gibt oder nicht. Auch Meineid schädigt andere, aber er ist in erster Linie um seiner selbst willen mit Strafe bedroht, nicht blos deshalb, weil immer andere dadurch zu Schaden kommen. Deshalb dürften die Schädigungen der letzten Art nicht zu den persönlichen Beeinträchtigungen zu rechnen sein.

Die Einteilung gestaltet sich demnach so: Jener Wille, der durch die obengenannten und unten noch specieller auszuführenden Einschränkungen aus dem ethischen Willen deducirt und als der Recht und Staat bildende Wille bezeichnet wurde, ist also 1) negativ, indem er jede Beeinträchtigung des einen durch den andern verbietet, — auch positive Handlungen, Schadenersatz, Rückzahlung des Darlehns, Zinsenzahlung, jede Erfüllung eines eingegangenen Vertrages, werden verlangt, um Beeinträchtigung und Schädigung des einen durch den andern zu verhindern —

und 2) positiv, indem er alle Förderung aller verlangt. Jener ist das Recht im engeren Sinne, diesen sucht der Staat mit seiner Regierung und Verwaltung zu realisiren. Aber nur auf materiellem Gebiete lassen sich diese beiden Richtungen des Willens so unterscheiden, jener wesentlich auf dem Principe der Gleichheit beruhend als das Recht im engeren Sinne, dieser alles Gute erstrebend, und insofern keines besonderen Principes bedürftig, wol aber auf Grund eines solchen, welches ich unten erst nennen kann, in bestimmter Weise eingeschränkt. Alles nun, was zwecks moralischer und intellektueller Vervollkommnung resp. Verhinderung der Verschlechterung getan werden kann, sondert sich ebenso, wie der Wille auf Förderung in materieller Beziehung, vom Rechte dadurch ab, dass es nicht auf dem Gleichheitsprincipe beruht, und erfährt seine Einschränkung von demselben Principe wie dieser, weshalb ich alles jenes mit diesem als den auf Förderung des materiellen, so wie des geistigen Woles und Heiles gerichteten Willen zusammenfasse. Wie eng diese beiden Aufgaben zusammenhängen, sei hier noch kurz gezeigt. Der Rechts- und Staatswille, der jede räumlich-zeitliche Bewusstseinskonkretion als solche will und bejaht, will eo ipso auch ihre eigene Selbstbejahung und zwar — woher sollte eine Einschränkung kommen? — die Selbstbejahung ihrer ganz so, wie sie mit und in Folge ihrer räumlich-zeitlichen Bestimmtheit ist, mit aller ihrer Beschränktheit und ihren individuellen Ansichten und Neigungen. Wie können da Kollisionen ausbleiben? Ich mache durchaus nicht etwa ein sittliches Missfallen am Streite zum Principe, sondern deducire aus dem Willen, der sich im Kollisionsfalle objektiv vor die Notwendigkeit der Entscheidung gestellt sieht. Wenn jemand auch selbst für seine Person auf alles Glück aus äusseren Gütern verzichtet und nur das Heil und Glück der anderen will und sieht nun, dass von diesen anderen immer mehrere oder viele zugleich ihr Glück an die ausschliessliche Benützung oder den ausschliesslichen Genuss eines und desselben Dinges geknüpft wähnen, welches seiner Natur nach nur einer von ihnen benützen oder geniessen kann, so ist dieser Wille durch seine eigene Konsequenz gezwungen, eine Entscheidung darüber zu treffen, wer das umstrittene Gut allein geniessen soll, und zu wollen, dass dann kein anderer es geniesse und dass niemand die Benützung und den Genuss dieses Einen störe oder verhindere. Daraus wird

auf leicht erkennbarem Wege die allgemeine Frage, welches Dinges Benützung oder Genuss jedem von keinem andern entzogen oder irgendwie gestört und verhindert werden solle. — Also ein Teil zwar der Beeinträchtigungen des einen durch den andern, welche das Recht verbietet, — es sind die oben S. 288 als zweite Art bezeichneten — ist in gleicher Weise von der Ethik verboten und ihr Begriff gehört dieser an, aber der Begriff des Eigentums und aller Beeinträchtigungen, welche auf ihm beruhen, ist eine Schöpfung des Rechtes im engeren Sinne. Aber in dieser Rechtsinstitution steckt doch der ethische Wille, er ist nur nicht zur Vertiefung und Vollendung gelangt, und so ist auch die Aufgabe des Menschen und der Menschheit darin mit geringerer Intensität, sozusagen nur ein Stück davon, erfasst. Es bedarf wol keiner langen Auseinandersetzung, dass zwar der Begriff der alles beherrschenden und durchdringenden Liebe für sich allein ohne den Begriff des Eigentums gedacht werden kann, dass aber die Entwickelung von tierischer Rohheit und bornirtestem Egoismus zu den höheren Stufen der Nächstenliebe nicht denkbar ist ohne den Vorbegriff desjenigen, was im rechtlichen Sinne Eigentum ist. Die Enthaltung von jeder Beeinträchtigung des Nächsten im Sinne strengster Rechtlichkeit ist ein Schritt zum sittlichen Ziele. Die Ethik gestattet nicht, nach diesem Schritte definitiv Halt zu machen, aber selbstverständlich ist doch dieser Schritt selbst, als der unvermeidliche erste, direkt von ihr gewollt, und ich wüsste gar nicht, was das Wort „Recht des Eigentums“ bedeutete und wie einige Menschen ein Recht behaupten könnten auf den ausschliesslichen Genuss einer Sache, wenn dies nicht von der Ethik, d. i. der Quelle alles Rechtes, um des einzig und absolut Wertvollen willen gewollt wäre. Wenn also auch das subjektive Glücksgefühl eines jeden, insoweit es durch das Eigentum bedingt ist, gewollt ist, so ist dies nicht deshalb der Fall, weil er die närrische Laune hat, an so etwas sein Herz zu hängen, sondern weil es dem letzten Zwecke des An-sich-Guten dient. Dass es dies tut, dürfte auch der gemeinen Erfahrung zugänglich sein. Wenn nicht des Leibes Leben gesichert ist, so lässt die Sorge für dieses keine höhere geistige Regung aufkommen. Alles höhere Geistesleben wird erst möglich, wenn der Mensch den gemeinsten Nahrungssorgen durch sicheres Eigentum entrückt ist. Das letzte Recht also desselben (Recht nicht im engeren, sondern im weiteren Sinne

genommen) und somit das Recht aller einzelnen Bestimmungen über dasselbe fliesst aus der Ethik resp. dem Werte des An-sich-Guten, als der Quelle alles Rechtes, und hiermit ist für die Bestimmung der Staatsaufgabe das entscheidende Wort gesprochen. Der blosse Rechtsstaat ist ein Unding; das Recht im engeren Sinne zu wollen und zu verwirklichen, ist eben nur möglich und nur berechtigt aus dem Willen auf Verwirklichung dessen, was der Quell alles Rechtes ist, das ist aus der Kulturaufgabe des Staates. Das Recht, Recht zu sprechen, Gesetze über Mein und Dein zu erlassen und ihre Befolgung zu erzwingen, fliesst nur aus jener, und wer dieses Recht in Anspruch nimmt, hat eo ipso sich auch zu jener Aufgabe berufen erklärt, es sei denn, dass er von einem andern, der jener Aufgabe dient, nur den Auftrag erhalten hätte. Wer den Staat zum blossen Rechtsstaate macht und seine Kulturaufgabe leugnet, entzieht ihm entweder den Boden oder ordnet ihn einer höheren Macht, etwa der Kirche, von der er Auftrag und Weisungen aller Art erhielte, principiell unter. Das Recht in diesem engeren Sinne ist in der Tat nur eine Seite des Staatslebens, nur ein Glied im Ganzen, welche resp. welches ohne den lebendigen Zusammenhang mit den anderen zwar noch abstrakt theoretische Ausspinnung gestattet, aber keine Lebenskraft hat; in seiner abstrakten Isolirtheit wird das summum ius zur summa injuria, es wird zum empörenden Unrechte, und die Revolution, welche aus den Bedürfnissen und Trieben des Lebens heraus erfolgt, hat grade so viel Recht. Ich kann mich hier nicht auf den Nachweis im Einzelnen einlassen, glaube aber, dass die Behauptung, dass auch die einzelnen positiven Bestimmungen des Rechtes im engeren Sinne vielfach über dasselbe hinaus weisen und durch die andere Seite des Staatslebens Ergänzung verlangen, nicht allzuviel Widerspruch erfahren wird. Diese andere Seite ist die positive Aufgabe, dem An-sich-Guten zu dienen, nur eingeschränkt, wie oben schon angegeben wurde und unten noch genauer bestimmt werden wird.

Das Recht im engeren Sinne.

Recht und Pflicht.

85. Das Recht im subjektiven Sinne = Befugniss ist ein Begriff, welcher der Ergänzung bedarf und diese in dem Begriffe der Pflicht findet. Sie gehören zusammen und bilden ein Ganzes.

Das Recht im objektiven Sinne umfasst alle subjektiven Rechte und Pflichten. Es ist der Wille, welcher aus der ursprünglichen Wertschätzung und dem aus ihr fliessenden logisch notwendigen auf die Selbstbejahung aller gerichteten Willen jede Beeinträchtigung des einen durch den andern verbietet. Will jener im Allgemeinen, dass etwas geschehe oder nicht geschehe, so wird er zum subjektiven Rechte und zur Pflicht in seiner Beziehung auf den einzelnen Handelnden oder Unterlassenden. Jemand hat eine Pflicht, heisst: jener Wille des objektiven Rechtes richtet sich in specie auf ihn und verlangt von ihm, dass er dies oder jenes tue oder nicht tue. Es bedarf wol keiner Rechtfertigung, kaum der Erwähnung, dass ich auch die verlangte Unterlassung von Handlungen zu den Pflichten rechne. Und jemand hat das Recht, etwas zu tun oder nicht zu tun, heisst nun sehr einfach, dass er nicht die Pflicht hat, diese Handlung zu tun oder zu unterlassen, dass aber alle anderen die negative Pflicht haben, diese seine Handlung geschehen zu lassen, eventuell ihre für sie unerwünschten Wirkungen zu ertragen. Das positive Recht jemandes involvirt die negative Pflicht aller anderen. Ich erwarte, dass man dem Begriffe des subjektiven Rechtes nicht genug getan meinen wird, wenn es blos darin bestehen soll, dass der objektive Rechtswille eine Handlung nicht verbietet, d. i. nicht nicht will. Aber man verlange nur nicht in's Blaue hinein blos „mehr“, ohne etwas Positives sagen zu können. In unserem Falle, wie auch beim Eigentumsbegriffe liebt man nebelhafte Fiktionen, ähnlich der der geheimnissvollen Substanz. Wie der gesetzliche Verein von Wahrnehmbarem in Raum und Zeit nicht genug sein soll und „mehr“ verlangt wird, um das eigentliche Ding zu begreifen, und wie dann dieses „Mehr“ doch blos in inhaltsleeren Worten besteht, so ist man auch mit den klaren Angaben, welche im Inhalte des Bewusstseins als Wille resp. Billigung zu finden sind, nicht zufrieden und fingirt eine Art gespenstischen Fluidums, welches die eigentliche Substanz des positiven subjektiven Rechtes und des Eigentums wäre. Etwas anderes, als diesen Einwand, den ich zwar erwarte, aber nicht fürchte, ist der Hinweis darauf, dass meine Definition des subjektiven Rechtes doch nur ein formales Merkmal hervorhebt. Natürlich bin auch ich der Ansicht, dass Mord und Todtschlag, Diebstahl und Betrug nicht Rechte werden können, auch wenn wir die Fiktion machen, dass ein Wille sie nicht verböte. Also übersehe ich die materielle

Seite keineswegs; es fragt sich, welche Handlungen es nun sein werden, welche nicht nicht gewollt sind, deren Geschehenlassen von Seiten aller anderen verlangt wird. Man vergesse nicht, auf welches Princip ich diesen Willen gegründet habe. Es ist nicht der zufällig zusammenstimmende individuelle Wille einer Mehrheit von Menschen, sondern der aus dem ethischen Principe unter angegebenen materiellen Einschränkungen als notwendig deducirbare Wille und aus diesem ergibt sich auch, welche Handlungen und Unterlassungen es sind, die von diesem Willen nicht verboten sind, d. h. zu welchen Handlungen oder Unterlassungen das objektive Recht jedem das subjektive Recht oder die Befugniss gibt und eben um des letzten höchsten Zieles willen geben muss. Zur Abwesenheit des negativen Willens in Beziehung auf bestimmte Handlungen des einen gehört natürlich die Anwesenheit des negativen Willens in Beziehung auf alle anderen, wie oben schon bemerkt wurde. Das subjektive Recht oder die Befugniss jemandes im weitesten Sinne ist also der Rechtswille, dass gewisse Handlungen oder Unterlassungen ganz und gar seinem Belieben, seiner Laune und seinen Neigungen überlassen bleiben, niemand dieselben verhindern solle, alle die Wirkungen derselben, auch wenn sie ihnen unerwünscht sind, ertragen sollen, natürlich nicht etwa, weil diese Handlung moralisch indifferent wäre, sondern weil in materialer Hinsicht die Freiheit der gemeinten Handlungen einen so grossen Wert hat.

Das Rechtssubjekt.

86. Wer Rechtssubjekt sein kann, pflegt gefragt und mit unnötigem Aufwande von Gelehrsamkeit erörtert zu werden. Handelt es sich um das Recht vorzunehmender oder zu unterlassender Handlungen, so kann Subjekt dieses Rechtes nur jemand sein, der überhaupt des Handelns fähig ist, der Wille und Gefühle und Ansichten hat. Wenn auch der menschliche Embryo das Recht hat, erhalten zu werden, und wenn auch das Kind das Recht auf Erhaltung seines ererbten Vermögens hat, und wenn die Tiere das Recht auf Schutz gegen Quälerei haben, so finde ich in dieser Anwendung des Wortes keine Schwierigkeit. Mag immerhin das Recht auf Schutz keine Befugniss zu einer vorzunehmenden Handlung sein, mag also immerhin der zu Schützende nicht in diesem Sinne Rechtssubjekt sein, so ist er doch nicht als Sache, die eines andern Eigentum ist, um dieses

andern willen, sondern um seiner selbst willen von dem objektiven Rechte geschützt durch Verbot aller Handlungen anderer, welche sein Leben, sein Wol, sein Vermögen schädigen. Wenn das Kind das Recht hat, dass seine Erbschaft bis zu seiner Mündigkeit gewissenhaft verwaltet werde, so ist es Rechtssubjekt, insofern der Rechtswille die Verwaltung seines Vermögens will um seiner, d. i. des Kindes selbst willen, in Anerkennung des Wertes, welchen es als solches an und für sich hat, nicht um eines andern willen. Rechtssubjekt sein heisst also um seiner selbst willen und an und für sich selbst denjenigen Wert haben, um dessen willen oder aus Anerkennung dessen der objektive Rechtswille bestimmte Störungen und Beeinträchtigungen desselben untersagt.

Die negirten Beeinträchtigungen. Das Eigentum.

Einleitung. Die formale Definition.

87. Ueberblicken wir nun das Gebiet des Rechtes im engeren Sinne. Die nicht-sein-sollende Beeinträchtigung sollte sich aus dem Principe der Gleichheit ergeben, insofern es ja eben das in allen gleiche Moment ihres Wertes als Bewusstseinskonkretionen war, um dessen Willen sie gegen Beeinträchtigung und Schädigung geschützt sein sollen. Die Beeinträchtigung und Schädigung kann eine doppelte sein, sie kann sich 1) direkt auf die Person richten, Tötung, Körperverletzung, Gefangenhaltung und dergl., und sie kann 2) eine indirekte sein, indem die schädigende Handlung sich direkt auf eine Sache richtet und aus ihr erst die Schädigung eines andern hervorgeht. Die Beurteilung jener ersten Art beruht nicht ausschliesslich auf dem Gleichheitsprincipe und gehört auch nicht ausschliesslich dem Rechte im engeren Sinne, sondern zuerst der Ethik an. Ich wollte sie nur nennen und habe nun nichts weiter damit zu tun. Mein Interesse richtet sich nur auf die Klärung der Grundbegriffe und da kommt zunächst nur der Eigentumsbegriff, auf dem die indirekte Beeinträchtigung beruht, in Betracht.

Der negative Wille, der die Beeinträchtigung ausschliesst, beruht natürlich auf dem positiven Grundwillen, der die Selbstbejahung eines jeden will, und zwar im Principe gleichmässig. Um, wenn möglich, Missverständnisse zu vermeiden, erwähne ich noch extra, dass nicht im Sinne des Neides eine vollständige

Gleichheit der Glückslage aller verlangt wird, sondern nur, dass keiner seine Glückslage auf Kosten eines andern verbessere. Aber was dies nun heisst „auf Kosten anderer", darauf kommt es an; es setzt den Besitz von Dingen, als Lustquelle, ihre Entbehrung als Unlustquelle voraus. Wenn sie Lustquelle sein sollen, so müssen sie etwas leisten, wäre es auch nur die Lust, welche der blosse Anblick gewährt. Auch dieser ist Benützung. Was der Besitz rein faktisch ist, das ist das Eigentum in Sanktion und unter dem Schutze des Rechtswillens, im Uebrigen bestehen beide nur in der Benützung (Benützung natürlich im weitesten Sinne) resp. der Möglichkeit derselben. Im Eigentum regelt der Rechtswille die Benützung der Dinge. Alle Rechtsfragen, die sich an diesen Begriff knüpfen, haben es immer nur mit Handlungen, welche eine Benützung eines Dinges sind, zu tun. Der Eigentumsbegriff geht also zurück auf den Begriff erlaubter und verbotener Handlungen. So ist die Kluft zwischen ihm und der Obligation ausgefüllt. Geht die Forderung auf Uebergabe einer Sache oder auf Arbeit, auch im letzten Falle ist derselbe Vorteil des Berechtigten gewollt, den er aus der Benützung einer Sache hat, sein Eigentumsstand wird dadurch vermehrt oder unversehrt erhalten. Der Rechtswille verlangt in dem einen Falle positive Handlungen, in dem andern Unterlassungen, welche beide denselben Grund und denselben Zweck haben.

Dass also jeder besitze, so viel er braucht, wäre zu effektuiren, und dann zu verlangen, dass, was jeder besitzt, von keinem andern irgendwie benützt und gebraucht werde und dass er in seinem Besitze von keinem andern gestört werde; dadurch wird das Ding zum Eigentum dieses Einen. Aber einmal lässt sich nicht ermessen, wie viel jeder braucht, um zufrieden zu sein, und zum andern ist eine Austeilung der benützbaren Dinge unter die Einzelnen als ihr Eigentum nicht effektuirbar. Dass es einer Aufhebung des Eigentums gleich käme, wenn man, um den durch Nachlässigkeit, Vergeudung, Unfleiss und Dummheit verschuldeten Verlust wieder auszugleichen, immer auf's Neue das vorhandene Gesammtgut gleichmässig verteilen wollte, versteht sich von selbst. Also bleibt gar nichts anderes übrig, als auf Verteilung der einzelnen Dinge, deren Gebrauch jedem geschützt sein soll zu verzichten und diesen Schutz an gewisse Kennzeichen zu knüpfen, welche in dem Verhältnisse der Dinge zu den einzelnen

Menschen zu finden sind. Dass in dem Dinge selbst, d. h. in denjenigen Eigenschaften, welche seinen Begriff ausmachen, z. B. in einer Frucht, nichts gelegen ist, warum es (angeblich aus Gottes Willen) grade nur von dem Hinz oder dem Kunz und von niemandem andern benützt, in unserem Falle gegessen werden sollte, darf ich als zugestanden ansehen.

Begriff des Gehörens.

88. Um zu finden, woraus man entnehmen könne, was jedem „gehören", jedem „sein eigen" sein solle, empfiehlt es sich, den Begriff des „Eigenen" und des „Gehörens" dort aufzusuchen, wo seine reale Gültigkeit und sein Inhalt ausser Zweifel ist. Es ist der Grundbegriff des Teils oder Bestandteils, des Merkmals oder der Eigenschaft, welche mit anderen zusammen an dem Dinge als ihrem Subjekte haftet. Das Ganze ist es, zu dem die Teile und Bestandteile als die „seinigen" gehören, das Ding ist es, dem die Merkmale und Eigenschaften als die „seinigen" gehören. Also ist die Frage die nach dem Einen, welches von der Vielheit ausgemacht wird.

Man müsste in Ewigkeit vergeblich nach Kennzeichen suchen, oder richtiger vielmehr die ganze Frage, der verhandelte Begriff würde nicht existiren, wenn es nicht ein Urfaktum gäbe, in welchem das gemeinte Verhältniss von Haus aus anschaulich klar und somit der Erklärung weder fähig noch bedürftig wäre. Dieses ist das Bewusstsein. In ihm ist das Ich das Subjekt, der Träger und Inhaber, und was es als Bewusstseinsinhalt in sich vorfindet, ist in eben diesem über jede Erklärung erhabenen bekanntesten Sinne „sein" und „gehört ihm" resp. „zu ihm" als ein Stück, ein Teil, ein Bestandteil, eine Eigenschaft von ihm. Wenn es sich seiner selbst bewusst wird, so spricht es von „seinem Ich", „seinem Bewusstsein resp. seiner Seele", natürlich nur verständlich durch den Akt der Reflexion im Selbstbewusstsein. Wenn es des Denkens und Empfindens, des Wollens und Fühlens sich bewusst wird, so sind das „seine" Gedanken, „seine" Entschlüsse und Absichten, „seine" Empfindungen, „seine" Lust und „sein" Schmerz. In diesen seinen Empfindungen ist ein Komplex ausgezeichnet, welcher als „sein" Leib bezeichnet wird. Innerhalb des Bewusstseinsinhaltes ist es der Kausalzusammenhang, welcher den Begriff des Dinges als eines Ganzen, des Trägers und Inhabers aller seiner Teile und Eigenschaften konstituirt. So ist

Und natürlich muss sie eben nach diesem ersten Unterscheidungszeichen, wie ich es oben soeben erörtert habe, auch für dasjenige gelten, was der erste Besitzer selbst nicht mehr zu gebrauchen und benützen zu wollen durch seine Handlungsweise kundtut.

Specifikation — Ersitzung.

90. Hiezu kommt nun aus dem erörterten Grundverhältnisse ein neues Kennzeichen. So wie, was ich denke, meine Gedanken sind, so ist auch, was ich tue, meine Tat, mein Werk. Zum Rechte der Okkupation einfach vorhandener vorgefundener Dinge gesellt sich der Wert und das aus ihm stammende Recht der Arbeit. Was jemand nicht nur durch seine Absicht sich zum Gebrauche ausersehen hat, sondern vielmehr noch was er durch die Mühe seines Denkens und Beobachtens, seines angestrengten Suchens gefunden hat und was er durch sein Nachdenken, seines Leibes Kraft und seiner Hände Kunst für sich gestaltet und zubereitet, erst zu einem für Menschen brauchbaren oder geniessbaren Dinge gemacht hat, ist eben wegen dieses Zusammenhanges mit ihm selbst, so wie es im ersteren ursprünglichen Sinne sein Werk ist, so nun auch im abgeleiteten rechtlichen Sinne „sein" und gehört ihm. Dass schon die blosse Lokomotion von Dingen, welche an ihrem Fundorte unverwendbar sind, aber an einem andern Orte zusammengebracht eine wertvolle Verwendung gestatten (von Holz und Steinen z. B. beim Bau einer Wohnung), unter diese Eigentum stiftende Arbeit gehört, bedarf kaum eines Wortes.

Das sind die aus ursprünglichem Verhältnisse zu den Dingen sich von selbst darbietenden natürlichen Kennzeichen, aus welchen entnommen werden kann, was jedem als das Seine zu seiner ausschliesslichen Benützung und Verfügung stehen solle. Den Gang der Ereignisse von einem fingirten ursprünglichen Zustande an auch nur im Allgemeinsten verfolgen oder erraten zu wollen, davon kann keine Rede sein. Wir wissen nichts und können nichts wissen von einer ersten Verteilung der Güter. Als die erste Spur von Rechtsbewusstsein erwachte, fand es schon tatsächliche und zwar ungleiche Besitzverhältnisse vor. Setzen wir die unten erst zur Sprache zu bringende Eigentumsübertragung voraus, so ist von keinem besitzbaren Dinge je die ganze Reihenfolge seiner Eigentümer und die Entstehung ihres Eigentums an ihm feststellbar gewesen. Geht nun der Rechtswille dahin,

dass keiner etwas nehme oder benütze, was einem andern zur Benützung als das seinige zugestanden ist, so wird es sich abermals um die Erkennbarkeit derjenigen Dinge handeln, die jedem als die seinigen zugestanden sein sollen. Ist der Nachweis nicht zu verlangen, dass sie durch zugestanden rechtmässige Eigentumsübertragung von einem ersten Eigentümer an, der sie auf eine der beiden anerkannten Arten der Eigentumserstehung zugestanden erhalten hat, auf ihn gekommen seien, so bleibt zur Entscheidung kein anderer Weg als der positive Beweis des Gegenteils, d. i. dass sie rechtmässig einem andern gehört haben und diesem von dem gegenwärtigen Besitzer geraubt oder gestohlen oder durch einen Irrtum weggenommen worden sind. Wird dieser Beweis geführt, so wird der Rechtswille Rückgabe dieser Dinge verlangen, so lange er aber nicht geführt ist, wird er den gegenwärtigen Besitzer, als wäre er Eigentümer, schützen und wird ferner, wenn eine bestimmte längere Zeit über kein Anspruch auf diese Dinge von einem andern erhoben worden ist und ein Beweis der Unrechtmässigkeit ihres Besitzes nicht geführt worden ist, ihn definitiv als gesichertes Eigentum ansehen und spätere Einreden nicht mehr anerkennen. Diese Eigentumsentstehung durch Ersitzung rechtfertigt sich aus dem Principe. Der Besitzer (sc. bonae fidei) hat das betreffende Ding in seiner fest gewordenen Vorstellung und durch die langjährige Benützung resp. Bearbeitung so sehr mit seiner Person verbunden, dass das erste Kennzeichen der Eigentumsunterscheidung vorhanden ist, während umgekehrt der frühere Eigentümer durch die langjährige Nichtbenützung, durch die mangelnde Kenntniss seines Eigentums und die Nachlässigkeit, durch welche er es aus seinem Besitze kommen liess, und sein Fehlen nicht früher bemerkte, oder durch die Unterlassung von Nachsuchungen und der Inanspruchnahme die enge Verbindung dieses Dinges mit seiner Person gelöst hat und den animus sibi habendi aufgegeben zu haben scheint. Und hat er ihn früher aufgegeben, so kann der objektive Rechtswille nicht gestatten, dies nachträglich wieder rückgängig zu machen und zwar aus dem Grunde, weil andere in gutem Glauben darauf vielleicht ihr Leben und ihres Lebens Glück gegründet haben und darauf hin eine grosse Zahl Rechtsbeziehungen gestiftet worden ist, welche nicht wieder gelöst werden können, ohne dass andere ohne jede eigene Schuld schwer beeinträchtigt werden, also ohne dass die Sicherheit des Verkehrs und der Existenz-

bedingungen bedroht würde. Ueber die Unwiderruflichkeit eines geäusserten Willens wird unten noch zu handeln sein.

Konsequenzen.

91. So viel über den Begriff von Eigentum und seine ursprünglichen Entstehungsarten. Aus dem Principe des Eigentumsbegriffes folgt direkt der Rechtswille, dass wer das Eigentum eines andern irgendwie vermindert, aus bösem Willen oder aus Fahrlässigkeit, für den angerichteten Schaden Ersatz leiste. Das lucrum cessans ist ebenso wie der direkt angerichtete Schaden zu ersetzen. Leibesverletzung kann nur unter dem Titel des lucrum cessans und der zur Wiederherstellung erwachsenen Unkosten zu Schadenersatz verpflichten. Schmerzensgeld ist ein vermögensrechtlich unmöglicher Begriff. Das begangene Unrecht kann der Staat strafen, wie er will, das ist eine andere Sache. Verlangte der Begriff des Eigentums Unterlassung von Handlungen, so verlangt die Obligation (zunächst die sog. Deliktsobligation) positive Handlungen, Rückgabe des Entwendeten oder Ersatz für das Vernichtete oder Verdorbene. Aus dem Begriffe des Eigentums folgt ferner: Da die Dinge mehrfache Arten von Benützung gestatten, und da resp. wenn sie eine gleichzeitige Benützung mehrerer gestatten, so kann der objektive Rechtswille in Konsequenz der oben dargelegten Principien aller Eigentumsentstehung auch dahin gehen, dass jemandem nicht die uneingeschränkte, sondern nur eine eingeschränkte Benützung eines Dinges gesichert werde. Die Einschränkung kann eine doppelte, eine persönliche und eine sachliche sein, insofern jemand die Benützung mit anderen teilen, also nur einen Teil des Nutzens aus einem Dinge für sich haben soll — z. B. gemeinschaftliche Benützung eines Weideplatzes — und insofern jemandem nur eine Art von Benützung eines Dinges zugestanden ist, z. B. nur die Benützung eines Platzes als Weide, nicht aber zur Errichtung eines Gebäudes, nicht der Verkauf. (Nutzniessung — Pfand — Darlehen.) Wie viel und welche Veranlassung zu einer ursprünglichen Entstehung von eingeschränktem Eigentum neben uneingeschränktem zu denken ist, geht mich hier nichts an; erwähnt sei nur, dass die meisten Arten eingeschränkten Eigentums auf den Vertrag als ihre Voraussetzung hinweisen, von welchem sogleich als einer neuen (der fünften) Art der Eigentumsentstehung die Rede sein wird. Die Arten eingeschränkten Eigentums zu verfolgen, liegt nicht in meinem

Plane, nur der Begriff sollte seine Stelle erhalten. Zur Klärung desselben ist noch zu sagen, dass die obige Einteilung in persönliche und sachliche Einschränkung nur darauf beruht, dass im ersteren Falle das benützbare Ding selbst aus irgend einem Grunde nicht verteilt werden kann oder soll, dass also nur in Rücksicht auf dieses Ganze von einer Einschränkung die Rede sein kann. Das Eigentum an dem so und sovielten Teil des sich ergebenden Nutzens ist wieder uneingeschränkt.

Das Eigentum von Korporationen und Stiftungen ist eine besondere Art sachlich eingeschränkten Eigentums. Die sachliche Einschränkung liegt freilich nicht in der Art der Verwertung von Dingen, sondern in der Verwendung ihres Wertes zu einem ganz bestimmten Zwecke. Doch dies gilt nur in Beziehung auf denjenigen, der jedesmal über dieses Eigentum zu verfügen hat. Man kann aber auch die Einheit des gewollten Zweckes selbst als den verfügenden und benützenden Eigentümer darstellen, und dann ist sein Eigentum — da die Einschränkung im Begriffe des Subjektes als die ihm einzig mögliche Verwendung seines Eigentums liegt — wieder uneingeschränkt. Aber der Zweck verlangt freilich einen Ausführer. Entweder ist die Gemeinschaft selbst in ihrer Organisation der Ausführer, indem der Staat den Willen des Stifters acceptirt und Organe zur Ausführung, d. i. zur Verwendung der bestimmten Güter in der Intention der Stiftung bestellt, oder aber die Korporation ist selbst in dieser Weise organisirt, die Kirche z. B., so dass durch diese ihre Organisation stets ein einheitlicher leitender Wille und Organe zur Verwaltung und zweckmässigen Verwendung dieses Eigentums vorhanden sind. Der Eigentümer ist also der eine Zweck, und das heisst, sie sind von einem Willen dazu bestimmt und wiederum ist es der objektive Rechtswille, welcher gebietet, diesen Willen zu respektiren und auszuführen. Daraus leuchtet ein, dass das Eigentum bestimmter Zwecke nicht allein davon abhängt, dass jemand sein Eigentum zu diesem Zwecke bestimmt hat und dass eine Organisation zur Ausführung desselben existirt, sondern wesentlich davon, dass dieser Zweck resp. die Fortsetzung seiner Verwirklichung von dem objektiven Rechtswillen gestattet werden kann. Die Entscheidung hierüber gehört dem Staate.

Schenkung.

92. Ist das Eigentum die uneingeschränkte Verfügung über eine Sache, so folgt daraus, dass der Eigentümer diese Sache auch verschenken kann, d. h. dass er auch diese Verfügung über dieselbe treffen oder sie auch so verwenden kann, dass er zu wollen erklärt, dass ein anderer fortan statt seiner die uneingeschränkte Benützung derselben habe. Diese Willenserklärung eines Eigentümers ist natürlich an keinerlei Bedingung und Beschränkung gebunden, wol aber ist ihre rechtliche Wirkung von der Acceptation abhängig. Die rechtliche Wirkung besteht darin, dass der objektive Rechtswille fortan die Sache als zum Eigentum des Beschenkten gehörig ansieht und als solches schützt. Ohne die Acceptation wird das Ding durch den Verzicht Seitens des Eigentümers höchstens zum herrenlosen Gute, wenn nicht sein Verzicht nur unter der Bedingung gemeint ist, dass die Schenkung auch angenommen wird. Die Acceptation ist erforderlich, weil zu den principalen unterscheidenden Kennzeichen der Wille etwas zu benützen und zu seiner Person zu rechnen gehörte. Was jemand nicht mag, kann nicht sein Eigentum sein. Der Rechtswille will ja nur Schutz vor Beeinträchtigung, und wenn andere benützen, was jemand nicht benützen, nicht haben zu wollen erklärt, so ist das keine Beeinträchtigung desselben. Zudem erwachsen ja unter Umständen dem Eigentümer aus seinem Eigentum auch Pflichten und Lasten, und solche können niemandem durch den Willen eines Einzelnen aufgedrängt werden. Dies ergab sich aus dem Begriffe der Sache. Besonderer Begründung bedarf noch ein Moment, welches für die Schenkung wie für jeden Vertrag wesentlich ist; es ist die Unwiderruflichkeit der Willenserklärung.

Unwiderruflichkeit der Willenserklärung.

93. An und für sich folgt aus dem Begriffe des Willens und seiner Erklärung noch nicht seine Unveränderlichkeit. Der Wille existirt nur als faktische Regung im Bewusstseinsinhalte; was jemand wollen wird, kann er nicht wissen, nur was er gewollt hat und gegenwärtig will. Der Wille folgt ja selbstverständlich den Ansichten und Gefühlen, und so wenig diese unveränderlich sind, so wenig kann es der Wille sein. Der Begriff der Verpflichtung findet auf sie keine Anwendung. Und wenn sich niemand verpflichten kann, dass er dauernd eine bestimmte Ansicht

und ein bestimmtes Gefühl haben werde, so scheint er sich auch zu dem entsprechenden Willen für die Zukunft nicht verpflichten zu können. Bin ich Morgens entschlossen, am Nachmittag einen Spaziergang nach Dingskirchen zu machen, so kann ich, auch wenn ich diesen Entschluss verlautbart habe, am Nachmittage die Lust dazu verloren haben und meinen Entschluss ändern. In manchen Fällen dieser Art wird man die Veränderlichkeit und den Wankelmut rügen, aber keine Pflichtverletzung. Erst, um auf das Beispiel zurückzukommen, wenn auch andere, nur um mich dort zu irgend einem Zwecke zu treffen, dorthin gewandert sind und ihre Absicht vereitelt sehen, wird sich eine ernste Missbilligung einstellen, welche die Rücksichtslosigkeit betrifft. Wenn nun aber die Aenderung eines verlautbarten Entschlusses notwendig eine Eigentumsbeeinträchtigung eines andern nach sich zieht, so wird der objektive Rechtswille aus diesem Grunde seine Entscheidung zu geben haben und unter bestimmten Bedingungen eine solche Willensänderung verbieten. Das ist die Basis des Vertrages. Der Rechtswille erklärt: die allerdings aus dem Begriffe des Willens fliessende Möglichkeit seiner steten Veränderung soll zu Gunsten der Sicherheit des Eigentums, der Verhinderung von Eigentumsbeeinträchtigung in bestimmten Fällen aufgehoben, die einmal geäusserte Willenserklärung soll unwiderruflich sein, falls nicht etwa ihre Widerruflichkeit resp. der Wegfall ihrer Verbindlichkeit ausdrücklich an bestimmte Bedingungen geknüpft worden ist. Also nur zu Gunsten der Sicherheit des Eigentums (resp. der Gleichheit der Bedingungen des Erwerbes von solchem) kann Unwiderruflichkeit eines geäusserten Willens verlangt werden. Die sog. Verbindlichkeit des Vertrages besteht in nichts anderem, als der Bedeutung des objektiven Rechtswillens, der die Unwiderruflichkeit will. Da diese Verbindlichkeit eben zum Begriffe des Vertrages gehört, so kann man auch sagen: Verträge können überhaupt nur in Beziehung auf solche Dinge geschlossen werden, welche die Eigentumsverhältnisse berühren. Sodann folgt aus dem Grundprincipe aller Verbindlichkeit, die aus einer Willenserklärung erwachsen soll, dass sie mit Wegfall ihrer wesentlichen Bedingung selbst wegfällt. Konnte gegenüber der natürlichen Veränderlichkeit des Willens nur zu dem Zwecke der zu verhindernden Vermögensbeeinträchtigung anderer Stabilität desselben im einzelnen Falle verlangt werden, so muss dieses Verlangen wegfallen, wenn

der Zweck nicht mehr vorhanden ist, wenn also die Verhältnisse resp. die Einsicht in dieselben sich so geändert haben, dass die Erfüllung des geäusserten Willens keinerlei Nutzen, die Nichterfüllung keinerlei Vermögensbeschädigung des andern Teils resp. seiner Erben zur Folge hat. Das wird in concreto schwer zu entscheiden sein, weshalb stets die Einwilligung des andern Teils erforderlich sein wird; ist der Sachverhalt ganz klar, so wird diese Einwilligung wol meistens erteilt werden; sollte sie aber trotzdem vielleicht aus bösem Willen, aus blosser Schadenfreude vorenthalten werden, so müsste der objektive Rechtswille seine Genehmigung geben und die eingegangene Verbindlichkeit für aufgehoben erklären. Wenn die Gesetzgebung solche Einrede nicht gestattet, so kann es nur an der Schwierigkeit der Entscheidung über den Sachverhalt liegen. Auch versteht sich von selbst, dass — von blosser Schadenfreude und Missgunst, überhaupt von unsittlichen Motiven abgesehen — jede Art von Lust an einer versprochenen Leistung der Eigentumsvermehrung und die Entziehung derselben der Eigentumsbeeinträchtigung gleichzurechnen ist, da das Eigentum seinen Wert nur als Lustquelle hat und nur um deswillen vom objektiven Rechtswillen geschützt und gesichert wird.

Aus diesem Principe allein ergibt sich überhaupt, dass die Verbindlichkeit einer Willenserklärung durch den Verzicht desjenigen, der aus der Ausführung Nutzen und aus der Nichtausführung Schaden hat, aufgehoben werden kann.

Unter welchen Bedingungen der objektive Rechtswille die Unwiderruflichkeit einer Willenserklärung verlangt. Die einseitige Willenserklärung.

94. Es ist wichtig zu beachten, von welchen Seiten her die wesentlichen Momente unseres Begriffes sich zusammensetzen. Verheisst eine Ankündigung nur eine für einen andern irgendwie nützliche Handlung, ohne dass dieser andere irgend etwas zur Realisirung dieses Nutzens zu tun brauchte, so dass sie für ihn gleich einem Geschenke ist, so ist auch die Unterlassung der Handlung für ihn keine Beeinträchtigung seines Eigentums, denn der erhoffte Nutzen war noch nicht ein Bestandstück seines Vermögens. Eine solche Beeinträchtigung kann aber stattfinden, wenn der andere durch jene Willenserklärung veranlasst worden ist, Vorbereitungen oder Massnahmen zu treffen, welche nunmehr für ihn nutzlos sind, oder irgendwie Ausgaben zu machen, die

er sonst nicht gemacht haben würde, oder andere nutzbringende Unternehmungen und Anschaffungen auf Grund jener Aussicht zu unterlassen.

Es kann fraglich erscheinen, ob der objektive Rechtswille schon in diesem Falle den Versprecher beim Worte hält, eventuell dem Beeinträchtigten eine Forderung auf Schadenersatz zugesteht oder nicht vielmehr jedem das Recht wahrt, zu Gunsten seiner nicht nur von Natur leicht veränderlichen, sondern auch in Folge neu eingetretener Umstände der Veränderung unterworfenen Stimmungen und Ansichten auch seinen Entschluss zu ändern, namentlich wenn im andern Falle für ihn selbst eine Eigentumsschädigung eintreten müsste. Vielleicht kann man auch von jedem soviel Welt- und Menschenkenntniss verlangen, dass er die Veränderlichkeit menschlicher Ansichten und Entschlüsse und namentlich die Möglichkeit unvorhergesehener Ereignisse in Betracht ziehe und dementsprechend nicht in blindem Vertrauen in Hoffnung auf die versprochene Leistung des andern sich Ausgaben erlaube resp. Kosten mache, die er bei dem Ausfall des Erwarteten als schweren Verlust empfindet. Aber vielleicht kann man ebenso gut von jedem, der ein Versprechen machen will, soviel Welt- und Menschenkenntniss verlangen, dass er nicht leichtsinnig Hoffnungen erwecke, die er nachher nicht ohne eigenen Verlust zu erfüllen in der Lage ist. Dann böte sich der Ausweg, dass eine bestimmte Form des Versprechens oder der Willenserklärung als diejenige festgesetzt wird, welche Irrevokabilität verbürgt. Dann hat jeder Veranlassung, sich zu überlegen, ob er auch für den Fall später erfolgender Umstimmung und Meinungsänderung oder später eintretender die Sachlage verändernder Ereignisse sich anheischig machen will. Alsdann verlangt der objektive Rechtswille zwecks der Sicherheit des Verkehrs und der Eigentumsverhältnisse Ausführung des erklärten Willens, auch wenn resp. obgleich nichts darüber festgestellt ist, aus welchem Motive die Leistung versprochen ist. Sie kann die Erfüllung einer anderweitigen Verpflichtung, sie kann auch ein Geschenk sein sollen. Ist die versprochene Leistung eine Geldzahlung, so wäre die die Irrevokabilität des Versprechens verbürgende Form desselben der Wechsel.

Aber der objektive Rechtswille kann auch in einem andern Falle die Irrevokabilität einer Willenserklärung verlangen, und zwar mit und ohne besondere eigens hierzu festgesetzte Form.

Wenn die Erklärung eines Entschlusses, welcher für einen andern nutzbringend ist, nicht nur gesprächsweise oder aus der guten Absicht erfolgt, ihm schon durch die Aussicht Freude zu bereiten — Gutes kann man ja nicht früh genug erfahren — so ist nur noch der Fall möglich, dass die Mitteilung den Zweck hat, Handlungen oder Leistungen anderer zu veranlassen, welche für den Mitteilenden selbst nützlich sind. Denken wir, dass der Mitteilende die für ihn nützlichen Handlungen und Leistungen anderer nicht ausdrücklich verlangt und nicht nennt, — gleichviel welches Motiv er zu diesem Verschweigen seiner Erwartungen und Wünsche haben mag — so kann wol verlangt werden, dass er den angekündigten Willen ausführe, falls diejenigen, zu deren Kenntniss er seine Willenserklärung gebracht hat und welche auf Grund derselben sich auch zu irgend einer Handlung entschlossen haben, durch die Unterlassung der verheissenen Leistung Schaden erleiden würden. Beachten wir, aus welchem Motive die Unterlassung erfolgen könnte. Ist die erwartete Leistung von der andern Seite schon in Folge der blossen Ankündigung zum Nutzen des Ankündigenden erfolgt, so könnte er darauf verfallen, sich nun die versprochene Leistung zu ersparen, um den erreichten Gewinn ganz umsonst zu haben. Dann wäre das Motiv zu seiner Willensänderung direkt der dolus, die Absicht, sich durch Täuschung eines andern auf dessen Kosten zu bereichern, doppelt unsittlich. Aber es könnte auch sein, dass der andere nicht zu der erwarteten Handlung sich entschliesst, sondern vielleicht zu einer andern, wodurch dieser zwar den Nutzen von der versprochenen Leistung erreicht, nicht aber der Versprechende den erwarteten; oder es könnte auch sein, dass der Versprechende sich in der Berechnung der realen Wirkung der erwarteten Gegenhandlung zu seinem Schaden geirrt hat, oder dass inzwischen unvorhergesehene Ereignisse eingetreten sind, in Folge deren die versprochene Leistung für ihn verlustbringender oder nach irgend einer andern Seite hin schwerer zu erfüllen wird, als er geglaubt hatte. In diesen Fällen muss einem von beiden ein Verlust erwachsen und es fragt sich nur, wer ihn zu tragen hat. Geschah die Willensäusserung in ganz unegoistischer Absicht, war sie nur die Ankündigung einer beabsichtigten Woltat, oder geschah sie nur aus Mitteilungsbedürfniss, gesprächsweise, so konnte es fraglich erscheinen, ob eine Willensänderung, welche einen Verlust eines andern zur Folge hat, nicht

doch zulässig wäre. In Betracht kam dabei vorzugsweise die natürliche Veränderlichkeit menschlicher Entschlüsse, so weit sie von Laune und Stimmung abhängen, welche zu kennen man von jedem verlangen kann, und andrerseits auch die Natürlichkeit der Mitteilung derselben. Die Entscheidung war schwer, und nur der Ausweg zeigte sich, dass die Irrevokabilität solcher Willensäusserungen von einer bestimmten Form abhängig gemacht werde, wodurch eo ipso an Besonnenheit und Vorsicht gemahnt ist. Wenn die Willensäusserung aber erfolgt, weil der Aeussernde selbst von der dadurch veranlassten Leistung eines andern irgend einen Vorteil oder eine Annehmlichkeit für sich erwartet, so stehen wir auf einem andern Boden.

Die Verbindlichkeit des Vertrages.

95. Fassen wir noch einmal kurz zusammen: Was das heissen solle, dass jemand „sich selbst bindet" und wie er das machen könne, war die Frage, da ja selbstverständlich jeder nur seinen gegenwärtigen Willen und Gemütszustand kennt und gar nicht abzusehen ist, warum und wie jemand trotz seiner Ueberzeugung, dass er immer so wollen werde, sich nicht darin irren könne, und wenn er den Irrtum erkennt, nicht seinen Entschluss abzuändern befugt sein solle. Das „Bindende" ist nicht die Pflicht der Wahrhaftigkeit. Denn diese bezieht sich eben nur auf die erkannte Wahrheit, — und jener hat sich eben geirrt. Es ist auch nicht die Pflicht der Treue, denn der sittliche Wert derselben wurzelt in der Sache, in welcher die Treue bewahrt wird, der Liebe und Freundschaft. Was an und für sich selbst nicht den Charakter der Pflicht und nicht den Wert des Sittlichen hat, kann nicht Treue aus sittlichem Motive verlangen. Bei Liebe und Freundschaft ist die Treue sittlich und die Untreue unsittlich, weil letztere beweist, dass die Fähigkeit, wirklich Liebe und Freundschaft zu fühlen, nicht vorhanden ist. Hierzu kommt in manchen Fällen die schwere Kränkung des andern. In unserem Falle also, wo es sich um das Ablassen von einem gefassten und zu anderer Kenntniss gebrachten Entschlusse handelt, kann man den Wankelmut und die Konfusion des Menschen, der nie weiss, was er eigentlich will, tadeln, aber die sittliche Pflicht, das ist das Bindende, auch trotz veränderter Stimmung, trotz erkannten Irrtums den geäusserten Willen auszuführen, nur weil er geäussert worden ist, liegt einzig und allein

in der Verletzung, speciell der Eigentumsbeeinträchtigung des andern, welche durch die Zurücknahme hervorgebracht würde, welche von dem objektiven Rechtswillen verneint wird. Diese Eigentumsverletzung oder allgemeiner diese Schädigung des andern ist nun freilich eine indirekte; sie tritt ja nur ein, weil der andere auf die Willenserklärung sich verlassen und entsprechende Handlungen vorgenommen hat, welche auf die Ausführung jener Erklärung berechnet waren, nur unter dieser Voraussetzung gewollt und nützlich sind, andernfalls aber Schaden verursachen. Die direkte Schädigung des andern ist immer verboten, aber diese indirekte kann Bedenken verursachen. Die Frage nach der dauernden Verbindlichkeit einer Willenserklärung geht also auf die allgemeinere zurück, wie sich der objektive Rechtswille zur indirekten Schädigung des Nächsten verhält. Die Voraussetzung dazu ist die, dass die Natur der Dinge es nun einmal so gefügt hat, dass faktisch, was dem einen nützt, einem andern schaden kann. Ob jemand zu der einen andern indirekt schädigenden Handlung an und für sich berechtigt sei oder nicht, kann nicht gefragt werden, denn es handelt sich eben darum, ob nicht eben die erfolgende Schädigung des andern die Handlung zu einer unberechtigten mache. Wenn der Verkehr es mit sich bringt, dass die Handlung des einen indirekt einem andern schaden kann, und wenn Verkehr ohne solche Handlungen ganz unmöglich ist, Verkehr aber durchaus gewollt und unentbehrlich ist, so wird auch solche indirekte Beeinträchtigung zuzulassen sein, aber nur mit der Massgabe: was dem einen recht ist, ist dem andern billig. Also die gleichen Bedingungen des Verkehrs für alle! Wenn es also erlaubt ist, dass jemand seinen Willen, etwas zu tun, erklärt in der Absicht, sich einen Vorteil durch dasjenige zu verschaffen, was der andere, zu dessen Kenntniss er absichtlich diesen seinen Entschluss gebracht hat, hierdurch veranlasst tun wird, auch wenn die erwartete Handlung des andern zu Ungunsten dieses letzteren ausschlägt, also auch wenn er dadurch indirekt andere beeinträchtigt, so kann er ein Recht hierzu nur dadurch haben, dass dem andern die ganz gleiche Möglichkeit einer Bereicherung durch eben dieselbe von jenem angekündigte Handlung, auch wenn sie eventuell zum Schaden des Ankündigenden ausschlägt, gewährt wird. Das Gegenteil würde die im Principe verlangte Gleichheit verletzen. Ist jener bereit, durch seine Willenserklärung den Zweiten eventuell

indirekt zu Schaden kommen zu lassen, so muss er auch bereit sein, eventuell selbst den aus der Ausführung der Willenserklärung ihm erwachsenden Schaden zu tragen; wird ihm jenes gestattet, so muss er auch zu diesem verpflichtet sein. Das gilt selbstverständlich nicht nur für das damnum emergens, sondern auch für die cessatio lucri.

Ehe wir weiter gehen, sei noch der zu vermutenden Bedenken Erwähnung getan. Man wird viel lieber „die Sicherheit des Verkehrs“ und die Notwendigkeit von „Treue und Glauben“ als Grund der verhandelten Pflicht gelten lassen wollen. Allein der sittliche Wert von Treue und Glauben kann nur der Simulation des Entschlusses, der beabsichtigten Täuschung gegenübergestellt werden, worüber natürlich kein Wort zu verlieren ist. Dass keine wirkliche Aenderung desselben eintreten dürfe, geht aus ihm nicht hervor, wie oben schon erwähnt wurde. Das natürliche Gefühl sittlicher Entrüstung über den Bruch von Versprechungen und Verträgen basirt nur im ersteren Falle auf der Wahrheitsliebe, im letzteren auf dem Rechtsprincipe der Gleichheit der Ansprüche. Das Empörende dabei ist die in bornirtestem Egoismus prätendirte Bevorzugung. Die „Sicherheit des Verkehrs“ setzt voraus, dass Verkehr sein soll und dass er nur sein kann, wenn er sicher ist und dass er nur sicher sein kann, wenn alle dabei unter den gleichen Bedingungen stehen, dem Rechte die entsprechende Pflicht zur Seite steht. Es ist also leicht zu sehen, dass „die Sicherheit des Verkehrs“ nicht der letzte Grund des pacta esse servanda ist, sondern dass dies der Rechtswille der gleichmässigen Erhaltung und Förderung des Glückes resp. der Glücksgüter aller ist.

Die zur Kenntniss anderer gebrachte Willenserklärung, in der Absicht, dieselben zu Massnahmen zu veranlassen, durch welche der Erklärende einen Vorteil erreicht, ohne Nennung dieser erwarteten Massnahmen und ohne dieselben ausdrücklich zur Bedingung des geäusserten Entschlusses zu machen, ist nun natürlich noch kein Vertrag. Sie wird selten vorkommen und wenn sie vorkommt, so könnte sie wol nur das Motiv haben, den andern auf die Bedeutung der von ihm erwarteten Massnahmen nicht aufmerksam zu machen. Die Bedeutung und die entsprechende sittliche Beurteilung dieser Verheimlichung ist für unsern Zweck irrelevant. Ich habe zuerst die einseitige Willenserklärung in Betracht gezogen, damit die wesentlichen Stücke des

Vertrages in ihrer Bedeutung mehr hervortreten. Das sollte dadurch einleuchtender werden, dass die Verbindlichkeit aus jenem Grundprincipe des Rechtes fliesst, nicht aber etwa aus der magischen Kraft einer feierlichen Formel, etwa der ausdrücklichen Erklärung „ich verpflichte mich oder ich mache mich verbindlich“. Worin das Sich-selbst-Verpflichten und Binden besteht, wenn keine objektive Pflicht und Verbindlichkeit vorhanden ist, wird schwerlich jemand zu sagen im Stande sein. Das reale Faktum dabei ist nichts anderes als die Willenserklärung und dass niemand seinen zukünftigen, sondern jeder nur seinen gegenwärtigen Willen erklären kann, liegt auf der flachen Hand. Es war also das Moment, durch welches einer solchen Erklärung verbindliche Kraft zukommt, d. h. um dessen willen der objektive Rechtswille verlangt, dass eine Aenderung des Entschlusses nicht mehr stattfinde, sondern der erklärte Wille unter allen Umständen ausgeführt werde, zu suchen. Es ist kein anderes als das oben soeben ausgeführte Princip des Rechtes selbst. Die feierliche Form der Erklärung (schriftlich oder vor Zeugen) hat nur sekundäre Bedeutung. Sie kommt nur der menschlichen Schwachheit zu Hülfe, indem sie zu vorsichtiger Ueberlegung mahnt und für eine künftige richterliche Entscheidung gegenüber der Unwahrhaftigkeit sowol wie der Vergesslichkeit und Konfusion der Menschen einen festen Anhalt zur Erkenntniss des Tatbestandes schaffen will. Die Verbindlichkeit beruht im Principe auch ferner nicht auf der Willenserklärung des Zweiten, welche die des Ersten zur Voraussetzung hat, wenn auch die Gesetzgebung und der Brauch sie meistens daran knüpfen. Wie gross auch die Bedeutung derselben in der Praxis ist, in der Theorie ist sie doch auch nur sekundärer Art. Denn sie ändert in den gedachten Verhältnissen nichts, als höchstens das, dass der bisher gedachte Sachverhalt objektiv erkennbar wird. Konnte sonst zweifelhaft sein, ob der Zweite seine Massnahmen nur in Rücksicht auf die erfolgte Willenserklärung des Ersten und im Vertrauen auf sie getroffen habe und ob der Erste diesen seinen Willen auch wirklich nur in der Absicht erklärt habe, um diese Massnahmen des Zweiten dadurch zu veranlassen, so ist dies durch die Erklärung des Zweiten und durch die ausdrückliche Aufnahme dieser Bedingungen in beide Erklärungen über allen Zweifel gestellt. Wenn A erklärt, er werde etwas tun, wenn B das und das andere tue, so ist seine Verbindlichkeit dem B

gegenüber direkt doch nicht darin begründet, dass er seinen Willen an eine Bedingung geknüpft hat; denn sein Handeln ist doch kein naturgesetzliches Ereigniss, welches durch den Eintritt seiner realen Bedingungen gleichfalls einzutreten verpflichtet wäre; die Erfüllung der Bedingung lässt uns den Eintritt des Bedingten mit absoluter Sicherheit erschliessen, aber doch nur, wenn die Verknüpfung eine real naturgesetzliche ist. Eine solche ist nun offenbar die bedingte Willenserklärung nicht, und somit ist auch selbst die Erfüllung der Bedingung, geschweige denn die blosse Zusicherung derselben, noch kein Grund für eine Notwendigkeit des Handelns, welche ja gar nicht realer Art ist, sondern nur in der ethischen resp. rechtlichen Billigung oder Missbilligung, also auch nur in menschlichem Willen besteht. Die beiderseitige ausdrückliche Einschärfung der Bedingung, dass der andere sich gleichfalls zu einer bestimmten Handlung oder Leistung bereit erkläre, hat keine andere Bedeutung, als die Konstatirung, dass es sich bei den geäusserten Entschlüssen wirklich um dasjenige handelt, „was dem einen recht und dem andern billig ist“, um diejenigen Bedingungen der Eigentumsvermehrung, welche nach dem Rechtswillen für alle ganz gleich und dieselben sein sollen, d. h. dass derjenige angekündigte Entschluss resp. diejenige angekündigte Handlung, welche eventuell selbst bei indirekter Benachteiligung des Nächsten den eigenen Vorteil suchte, auch dann aufrecht erhalten resp. ausgeführt werden soll, wenn sich zeigt, dass der Handelnde davon keinen Vorteil, vielleicht sogar Schaden, der andere aber Nutzen oder aus der Unterlassung Schaden hat. Der Vertrag ist also die Willensäusserung zweier Personen, von welchen jede ihren geäusserten Willen an die Bedingung knüpft, dass die andere den und den bestimmten Willen erklärt und unwiderruflich ausführt. Der Rechtswille verlangt die Unwiderruflichkeit beider Willenserklärungen, weil der Rücktritt des einen die berechtigten Eigentumsinteressen des andern schädigen würde. Eine Offerte, welche den Offerenten nicht bindet, ist so gut wie gar keine; praktische Rücksichten haben im Verkehre Ausnahmen zugelassen, aber diese natürlich durch positive Satzung in bestimmter Weise eingeschränkt. Die Begründung der Verbindlichkeit und die Klärung des Begriffes war allein mein Zweck; die specielleren Konsequenzen aus den dargestellten Grundbegriffen und die Arten von Verträgen zu verfolgen, liegt ausserhalb meines Planes. Nur

noch die Erbschaft als eine Art der Eigentumsentstehung ist zu erwähnen.

Erbrecht.

96. Nach dem Tode eines Eigentümers ist sein Eigentum zunächst herrenloses Gut und es entsteht die Frage, wem es fortan gehören soll. Sie würde im Ganzen schwerlich zu erheblichen Schwierigkeiten Anlass geben, wenn nicht eine neue Vorstellung hinzuträte, die nämlich, dass der rechtliche Verkehr nicht durch die zufälligen unberechenbaren Todesfälle gestört werden dürfe. Obgleich der ganze Eigentumsbegriff ursprünglich auf die Bedürfnisse und den Wert des Subjektes gestützt wurde, so lösen sie sich im Erbrechte doch in gewisser Weise von ihm ab. Wenn auch die Pflicht zur Rückerstattung des Darlehns sich ursprünglich allein darauf stützte, dass der Gläubiger nicht beeinträchtigt werde, so gilt nunmehr, obgleich eine Beeinträchtigung des Verstorbenen ein Widerspruch in sich, ein unmöglicher Begriff ist, deshalb die Pflicht zur Rückerstattung nicht für erloschen. Ein forderndes Subjekt existirt faktisch nicht mehr, aber es wird fingirt, und es kann nur fingirt werden, dass die besitz- und benützbaren Dinge, zu Komplexen geeint durch den sie umfassenden Willen des Eigentümers, als d a s Eigentum des und des selbst wie ein rechtsfähiges Subjekt angesehen werden. Der objektive Rechtswille geht nun also dahin, dass der als d a s Eigentum des und des eine Einheit ausmachende Inbegriff von Vermögensgegenständen, an welchen sozusagen noch der Wille des verstorbenen Eigentümers klebt, einerseits nicht widerrechtlich gemindert werde, andrerseits die und die Leistungen, zu welchen er sich verpflichtet hatte, trage. Demnach hat z. B., wer aus diesem Vermögen ein Darlehn erhalten hatte, noch fernerhin die Pflicht der Rückerstattung resp. die Zinsen zu d i e s e r Eigentumsmasse zu ihrer rechtmässigen Vermehrung resp. Intakterhaltung zu zahlen und wer dem früheren Eigentümer ein Darlehn gewährt hatte, aus dieser Eigentumsmasse Rückerstattung resp. Zinsen zu verlangen. Die Hinterlassenschaft selbst also nimmt den Charakter des Gläubigers und des Schuldners an, und so muss um deswillen jemand in vermögensrechtlicher Beziehung in locum defuncti succediren. Diese Auffassung verträgt sich mit der ursprünglichen Begründung des Eigentumsbegriffes, nicht nur für den Fall, dass aus der Hinterlassenschaft fremde Eigentumsrechte befriedigt werden, also

anderer Eigentum unversehrt erhalten werden soll, sondern auch, wenn sie Gläubiger ist; denn Rechte und Pflichten gehören zusammen, und wer dieser für fähig erachtet wird, muss auch jener fähig sein. Mehr aber noch deshalb, weil an der Voraussetzung nie gezweifelt worden ist, dass das Eigentum des Verstorbenen nicht principlos der Okkupation jedes Beliebigen zu überlassen sei, sondern nach irgend einer Norm auf einen andern übergehe, weshalb, auch wenn der Erbe noch nicht bestimmt und ermittelt ist, doch die Hinterlassenschaft schon von Seiten ihrer Bestimmung, als Eigentum jemandes, aufgefasst wird, die Erfüllung der Forderungen also auch behufs Unversehrterhaltung desselben verlangt wird. Wer die Hinterlassenschaft zu seinem Eigentume erhalten und vermögensrechtlich in locum defuncti eintreten soll, kann der Rechtswille natürlichen Verhältnissen gemäss feststellen (Intestaterbfolge) und andrerseits dem Willen des Erblassers überlassen (Testirrecht). Die Art der Eigentumsübertragung ist im letzteren Falle eigentlich Schenkung; die Erbeinsetzung ist von dieser Seite gleich der donatio mortis causa, nur mit dem Unterschiede, dass die Acceptation in diesem Falle bei Lebzeiten, in jenem erst nach dem Tode des donators festzustellen ist und dass in jenem zugleich die Pflichten des Erblassers übertragen werden; das Legat unterscheidet sich von dieser donatio nur durch den ersten Punkt. Die Eigentumsübertragung in der Intestaterbfolge gehört zu den Einrichtungen des Staates, von denen nun zu handeln ist.

Der positive Zweck.

Unterscheidung des Staatswillens von dem ethischen Willen. Die Staatsaufgabe. Unmöglichkeit einer ganz scharfen Trennung.

97. Wenden wir uns nun zu der andern Seite des Staatslebens (S. 292), der Aufgabe, nach Kräften positiv dem An-sich-Guten zu dienen. Aus der Natur der Sache ergeben sich die Grenzen möglicher Einwirkung. Sie liegen vor allem in der unaufhebbar gewollten persönlichen Freiheit und in der Unmöglichkeit, in jemandem ohne eigenen inneren Trieb und ohne klare Ueberzeugungen und ihnen entsprechende lebendige Gefühle Einsicht und Sittlichkeit zu erzeugen. Die Ethik kümmert sich darum nicht, denn sie spricht so wie so nur zum Gewissen des

Einzelnen. Der Unterschied des Staatswillens von ihr wird sogleich genauer behandelt werden, aber das ist hier auszusprechen der Ort, dass die Grenzlinie nicht mit absoluter Schärfe gezogen werden kann. Die Schwierigkeit der Abgrenzung ist durchaus nicht ein specieller Misserfolg meiner Theorie, vielmehr ist es eine Bestätigung derselben, wenn sie aus der Natur der Sache nachweist, dass und warum diese Grenze nur eine fliessende sein kann. Faktisch ist in den Vorstellungen der Menschen noch niemals eine ganz klare und scharfe Trennung beider Gebiete vorhanden gewesen. Je nach der Eigentümlichkeit der Lebensauffassung, des nationalen Charakters, der aus den verschiedenen Bedingungen der Entwickelung hervorgehenden verschiedenen Associationen und besonderen Ausbildung bestimmter einzelner Vorstellungen wird sich die Abgrenzung der Staatsaufgaben anders gestalten und namentlich mit jeder Steigerung des Bewusstseins, echter Einsicht in das wahrhaft Wertvolle, in die Aufgaben des Menschen und der Menschheit und in die besondere Natur und die Bedingungen ihrer Lösung wird sie sich ändern. Hier wird das eine, dort ein anderes Stück der Staatsaufgaben mit besonderem Eifer erfasst und oft dabei nicht bemerkt, dass die energische Betreibung eines solchen Teilzweckes einen andern ganz oder annähernd vereitelt. Handelt es sich doch auch nicht blos um den rechten Instinkt von dem Erstrebenswerten, sondern um die Einsicht in die zweckdienlichsten Mittel und das richtige Urteil über die Quellen socialer Zustände und die Wirkungen vorhandener Einrichtungen.

Erster Unterschied.

98. Die Abgrenzung ist etwa folgende. Man darf natürlich, wenn von einem Staat ausmachenden Willen die Rede ist, nicht vergessen, dass der Wille sich vom blossen Wunsche und von der Bitte unterscheidet. Ich habe freilich in der Grundlegung den Begriff des Willens in einem weiteren Sinne gefasst. Der Unterschied des Gebrauches ist ja klar. In dem an niemanden gerichteten Willen steckt der Entschluss, in jedem Falle bei jeder sich darbietenden Gelegenheit zur Realisirung des Gewollten alles Mögliche zu tun. Darauf kommt es an. Der Wille, welcher den Staat konstituirt, kann nicht in's Vage und Unbestimmte sich erstrecken blos in dem Sinne, dass w e n n einmal sich eine Gelegenheit zur Verwirklichung darbieten sollte, der Entschluss

seine Wirksamkeit zeigen werde, sondern er muss naturgemäss eben als ausführbares Mittel zur Verwirklichung jenes ethisch Gewollten sich Specielleres auswählen. Er ist also von vornherein der Entschluss, etwas in's Werk zu setzen, und indem er sich an alle Genossen wendet, verlangt er von ihnen eine, sei es positive, sei es negative Leistung (Enthaltung), mit der nunmehr selbstverständlichen Massgabe, dass das Verlangte (physisch und geistig) in ihrer Machtsphäre liege, widrigenfalls das Verlangen ein leerer Wunsch bleibt. Ich spreche noch gar nicht von möglichen Zwangsmitteln, sondern nur von Einrichtungen und Anordnungen unter Voraussetzung des besten Willens aller Aufgeforderten. Die zweite, das war die positive Seite der Staatsaufgabe, besteht also in Einrichtungen, Anordnungen, Geboten und Verboten, — zunächst nur als klare Forderung ausgesprochen, noch ohne jede Zwangs- oder Strafandrohung, welche als überflüssig gedacht wird, — deren Ausführbarkeit jetzt nur insofern verlangt wird, als nicht die eine der andern widersprechen, nicht dem einen Zwecke dienen und dem andern schaden darf, — (es wäre denn dass, worin eben die Unterschiede der Völker und der Zeiten sich geltend machen, die eine als wesentlichere erkannt worden wäre) — und ferner insofern, als die Einrichtungen, zu welchen die Einzelnen in vorgeschriebener Weise mitwirken sollen, im technischen Sinne praktisch und zweckentsprechend sind, als die von den Einzelnen verlangten Partialleistungen zusammen den gewünschten Gesammterfolg herstellen. Dadurch unterscheidet sich der Staat als Einrichtung wesentlich von der Ethik. Etwas Wahres also ist darin, wenn man als specifisches Merkmal des Rechts und der Staatseinrichtung die Erzwingbarkeit ausgab, aber auch nur etwas. Falsch ist es, wenn man dabei nur an die Möglichkeit der Ueberwindung äusserer Hindernisse denkt. Dann käme es ja vielfach nur auf die grössere Energie nnd Rücksichtslosigkeit und vor allem auf die grössere Klugheit des Wollenden an. Vieles ist Recht und wird von dem staatbildenden Willen verlangt, obgleich keine Mittel zur Erzwingung vorhanden sind. Man denke an die Satzungen des Völkerrechts, an die Pflichten des Monarchen, an die Zahlungspflicht des insolventen flüchtigen Schuldners und dergl. Auch können wir wol die lehrreiche Fiktion machen, dass in einer Gesellschaft absolute Folgsamkeit gegen die Entscheidungen des Richters, der das Recht weist, und gegen die Anordnungen und

Einrichtungen der Regierung von je vorhanden gewesen wäre, so dass noch niemand an die Möglichkeit von Gewaltmassregeln gedacht hätte, auch Vorkehrungen zur Ausführung solcher gar nicht vorhanden wären, während diese Gesellschaft in allen anderen Dingen, welche der inneren Sittlichkeit angehören, sich ihren subjektiven Neigungen überliesse. In dieser Gesellschaft Staat und Recht anzuerkennen, würde niemand Bedenken tragen. Aber für jeden Einzelnen muss, was der Staat von ihm will, ausführbar sein und das alles muss zusammen stimmen und nicht, — was schon vorgekommen sein soll — grade das Gegenteil des gewollten Gutes hervorbringen. Also der Staatswille muss das Ideal des Sein-sollenden in Partialzwecke zerlegen, welche zu jenem sich als Mittel verhalten, und kann nicht blos in's Blaue hinein wünschen, sondern muss für die einzelnen Gebiete und Seiten des Lebens je nach Stand und Lage der Dinge specielle erfüllbare Anforderungen an alle stellen.

Zweiter Unterschied. Princip der persönlichen Freiheit.

99. Hierzu kommt ein zweiter Unterschied. Die Ethik spricht zum Gewissen, aus dem Begriffe und Wesen des Angeredeten selbst begründet sie ihre Forderung und zeigt im Weigerungsfalle als absolut naturnotwendige unabwendbare Folge die unerträgliche Selbstverachtung und innere Zerrissenheit, und deshalb weiss sie auch nichts von einer zu respektirenden Freiheit der Selbstbestimmung. Ihren Anforderungen gegenüber gibt es kein Recht, anders zu denken, zu fühlen und zu wollen, so wenig wie es der Logik gegenüber eine Freiheit des Denkens, ein Recht anders zu schliessen, als sie vorschreibt, geben kann. Was der ethische Wille absolut will, will der Staatswille relativ oder in einer bestimmten Depotenzirung; ist dieser ewig, zeitlos, so ist jener nur in der Zeit; stammt dieser aus dem Wesen des Bewusstseins überhaupt, und zeigt dieses als den einzigen eigentlichen Träger alles Wertes, als das allein absolut Sein-sollende, so stammt jener freilich auch aus dem Begriffe und Wesen des Bewusstseins, aber nicht des reinen, sondern des in räumlich-zeitlicher Konkretion auftretenden, vollzieht die genannte Trennung nicht und will eben deshalb principiell die gleichmässige Förderung aller Konkretionen. Demnach hat der staatbildende Wille zwar sein Recht und seine verpflichtende Kraft daher, dass er naturgemäss

aus dem Wesen des Bewusstseins, d. i. aus der Bejahung des einzig An-sich-Wertvollen, hervorgeht, aber das Subjekt dieses Willens ist nicht das Bewusstsein überhaupt als solches, sondern räumlich-zeitlich konkretes Bewusstsein, zwar wiederum natürlich nicht jedes einzelne Individuum Hinz und Kunz mit allen seinen wunderlichen Launen und seiner Bornirtheit, sondern der Begriff des Menschenindividuums, also freilich ein Allgemeinbegriff wollenden Bewusstseins mit allem, was aus diesem Begriffe sich ergibt, aber doch der Allgemeinbegriff räumlich-zeitlich konkreten Bewusstseins. Daher der hochwichtige Unterschied: Die Ethik existirt ihrem Begriffe nach nur im Innersten des Menschen selbst, da wendet sich das Bewusstsein an sich selbst und kann somit verlangen, was es will, selbst das z. Z. wenigstens dem konkreten Menschen Unmögliche, aber der oben erörterte staatbildende Wille, d. i. der aus dem Begriffe der räumlich-zeitlichen Konkretion, kann sich auch nur an räumlich-zeitliche Konkretionen wenden, und wenn er alle diese und ihre Selbstbejahung will, so muss er zugleich auch als ihren wesentlichsten Bestandteil ihren Willen und zwar ihn, so wie er durch ihre räumlich-zeitliche Konkretion bestimmt ist, ihre ganze der Konkretion angehörige Persönlichkeit, wie sie nun einmal geworden ist und werden musste, wollen. Das gehört also dazu, dass jeder in jedem Falle sich ganz nach seinen Ueberzeugungen und Gefühlen entscheide, jedem nach seiner Art und seiner Façon glücklich zu werden gestattet werde. War das erste Princip die Fernhaltung jeder Beeinträchtigung von jedem Einzelnen, so wird die naturgemässe Einschränkung des zweiten eben in dem ersten bestehen. Denn ein erzwungenes Glück ist kein Glück. Nichts wird als drückendere Beeinträchtigung gefühlt, als wider die eigenen Neigungen und Ueberzeugungen handeln zu sollen. Hier stehen wir wieder vor einer schier unlösbaren Aufgabe. Zum Teil hat ja eben in Gemässheit der ersten Forderung der Staat sich schon zu einer Einschränkung der persönlichen Freiheit entschieden; was er seinen Angehörigen untereinander untersagt, das übt er selbst, freilich nicht nach eigener Laune und Willkür, nicht aus einem egoistischen Interesse, sondern auf ethische Forderungen gestützt, zum gleichmässigen Schutze aller, und darin lag ja sein Recht dazu. Aber zu läugnen ist nicht, dass er, indem er bestimmte Handlungs- und Verfahrungsweisen qua Beeinträchtigungen des Nächsten jedem verbietet, schon in die sog. persönliche Freiheit

jedes Einzelnen eingegriffen hat. Und nun wird es sich fragen, inwieweit wird der Staat materiell befugt sein, d. h. wird es aus dem letzten Zwecke, in dessen Förderung überhaupt nur sein Recht besteht, begründet werden können, wenn er zur geistigen und leiblichen Wolfahrt aller auf's Neue Anordnungen trifft und Verhaltungsmassregeln vorschreibt, welche die persönliche Freiheit der Einzelnen empfindlich verletzen? Es unterliegt gar keinem Zweifel, dass ein Widerspruch vorliegt, und die Uebung zeigt mannichfache Inkonsequenzen und ist so verschieden, wie die Vorstellungen von dem zu erreichenden Ziele und den Bedingungen desselben und von dem Werte der persönlichen Freiheit, verschieden nach Bildungsgraden und Nationalcharakteren. Unendlich oft wird bei der Diskussion solcher Fragen die Konsequenz eines Principes und die Schwierigkeit der Praxis konfundirt. Für die Praxis mögen die Schwierigkeiten natürlich ein hinreichendes Motiv sein, gewisse undurchführbare Anordnungen und unkontrolirbare Handlungen nicht zu befehlen. Dass der Staat, wenn es ihm gutdünken sollte, allen seinen Angehörigen einen regelmässigen Lebenswandel anzubefehlen und speciell zu einer festgesetzten Stunde des Morgens aufzustehen und Abends schlafen zu gehen, ein solches Gebot nicht durchführen könnte, ist für unsere Theorie irrelevant. Für die Praxis sind natürlich praktische Rücksichten massgebend, aber wir wollen eine principielle Entscheidung. Gibt's doch auch praktisch allenfalls durchführbare Anordnungen (z. B. die alte Kleiderordnung), welche aus principiellen Erwägungen als ein ungerechtfertigter Eingriff in die persönliche Freiheit verworfen werden.

Förderung in materieller Beziehung.

100. Also der Staat will Förderung jedes Einzelnen in materieller und geistiger Beziehung, sittliche und intellektuelle Vervollkommnung, — sein Interesse richtet sich sowol auf die höchsten geistigen Güter als auch auf die materiellen. Er verleiht in grösserer oder geringerer Ausdehnung der Religion seinen Schutz, er fördert Wissenschaft und Kunst, er sorgt für Erziehung der Jugend, für Pflege der Verwaisten, für Erleichterung im Erwerbe und Verkehre, für Kommunikationsmittel, für den Unterhalt Erwerbsunfähiger und Verarmter. Aber sein Wille kann einmal, wie schon erwähnt, kein blosses Wünschen bleiben; wenn er will, so muss er Mittel zum Zwecke ersinnen und ihre Anwendung

vorschreiben, zweckdienliche Einrichtungen treffen; zum andern aber will er ferner naturgemäss zugleich, dass eines jeden Persönlichkeit sich frei von Innen heraus entfalte und betätige. Die Einschränkungen werden sich auf geistigem und auf materiellem Gebiete anders begründen und begrenzen.

Kann jeder verlangen, dass ihm gestattet werde, sich frei zu Grunde zu richten, so kann er nicht mehr verlangen, dass im letzteren Falle der Staat resp. seine Nebenmenschen ihm immer auf's Neue helfend beispringen. Sind die letzteren aber zur Hülfe verpflichtet, so ist ein Eingriff in die persönliche Freiheit, welcher den Missbrauch dieser Inanspruchnahme fremder Hülfe verhindert, unter dem Gesichtspunkte der Verhinderung der Beeinträchtigung berechtigt. Es wird sich nur darum handeln, ob hierzu tauglich scheinende Anordnungen und Vorschriften nicht nach einer andern Seite hin mehr schaden, als sie nach dieser einen etwa nützen mögen, ob sie nicht der Entfaltung der Kräfte und somit im Ganzen sowol der Ausbildung der persönlichen Tüchtigkeit und der Erweiterung des Horizontes, als auch zuletzt der Vermehrung des Wolstandes überhaupt entgegenwirken. Die Pflicht der Sorge für die Armen ist gradezu die andere Seite des Eigentumsbegriffes. Der letztere, um Beeinträchtigungen vorzubeugen, setzt fest, welcher Dinge ausschliessliche Benützung jemandem zustehe, aber doch sicher nicht in der Meinung, es sei recht und Recht (resp. die von dem weisen und gütigen Gott gewollte Ordnung), dass im Laufe der Zeiten der ganze Vorrat benützbarer Dinge sich in wenigen Händen vereinige, während andere die Pflicht hätten zu verhungern oder doch zu darben, sondern in der Voraussetzung, dass jeder etwas habe, was zu seinem Unterhalte ausreicht. Nur in diesem Sinne gilt die Festsetzung, dass jeder andere sich dessen enthalten solle, was durch ein bestimmtes Kennzeichen zur Benützung des einen bestimmt erscheint. Aber ebenso klar ist, dass durch das einfache Mittel reichlicher Unterstützung jedes Armen aus der durch die Arbeit der anderen zu füllenden Staatskasse ein Heer von Faullenzern erzogen werden müsste; es wäre der Untergang der staatlichen Ordnung. Das Wie der Ausführung ist eine Frage rein technischer Natur, und ich bin nicht im Stande, praktische Vorschläge zu machen. Aber die, wenn auch noch so grossen, Schwierigkeiten der Ausführung, welche wesentlich, wie in dem als Beispiel benützten Falle auf der Dummheit und

Unsittlichkeit der grossen Menge beruhen, dürfen nicht die klaren Forderungen der Theorie verdunkeln. Das oben genannte Princip gilt für jede Art sogenannter Bevormundung. Die Entscheidung über ihre Zulässigkeit ist eigentlich keine principiell rechts- und staatsphilosophische, sondern sie hängt von der Beurteilung der wirklichen Folgen derselben ab. Bei allen Einrichtungen zur Erleichterung, Förderung und Sicherung des Verkehrs, des Erwerbs und Eigentums gegen Gefahren aller Art, welche dem Einzelnen keine bestimmten Lasten und Leistungen wider seinen Willen auferlegen*), bedarf es natürlich keiner besonderen Rechtfertigung in der in Rede stehenden Beziehung. Es unterliegt keinem Zweifel, dass das Gemeinwesen diese Aufgabe zu erfüllen hat. Ob die Gemeinde oder der Staat, der aus vielen Gemeinden besteht, ist gleichfalls keine rechts- und staatsphilosophische Frage, und ebenso ist, welche Einrichtungen passender der Vereinigung von Privaten überlassen werden, eine technische Frage. In letzter Instanz dürfte kaum ein Bedenken darüber obwalten, welche Wirkungen die gewollten sind — natürlich nur diejenigen, welche nach allen Richtungen hin den allgemeinen Wolstand vermehren —; nur ob die realen Wirkungen nicht vielleicht dies zu tun blos scheinen, ob sie es auf die Dauer tun, ob sie nicht etwa nach der einen Richtung mehr schaden als nach der andern nützen, ist zu beurteilen.

Förderung in geistiger Beziehung.

101. Was die Fürsorge der Gemeinschaft für das geistige Wol ihrer Angehörigen anbetrifft, so kann auch hier der verlangte Schutz vor Beeinträchtigung Eingriffe in die persönliche Freiheit rechtfertigen. Mag immerhin der Unzüchtige für seine Person sich jeden Besserungsversuch von Seiten des Staates zu verbitten berechtigt sein, so wird doch eine öffentliche Verletzung der Schamhaftigkeit im Interesse aller anderen und namentlich der noch Unerzogenen verboten werden können, und so werden auch noch andere Verbote, welche wesentlich darauf abzielen, die Jugend, welche naturgemäss noch nicht Widerstandskraft genug gegen Versuchungen haben kann, vor Verführungen zu retten, gerechtfertigt sein. Einer direkten Einwirkung des Staates zur Förderung von

*) — es sei denn das plus an Steuern, welches er für kostspielige öffentliche Einrichtungen zu zahlen hat.

Einsicht und Sittlichkeit seiner Angehörigen steht zunächst der Mangel an speciellen positiven Mitteln entgegen. Aber auch was an solchen sich ersinnen liesse, wie auch die Ausführung von Prohibitivmassregeln, ist im Allgemeinen aus einem zwar sehr naheliegenden, aber oft übersehenen Grunde nicht empfehlenswert. Je ärmlicher das Geistesleben der Einzelnen ist, je weniger entwickelt die Individualitäten sind und je weniger entwickelt das sittliche Bewusstsein, d. h. je äusserlicher die Vorstellung vom Sittlich-Guten ist, desto mehr werden solche direkte Eingriffe passend sein und ertragen werden; sie bezeichnen eine bestimmte Stufe. Dagegen halte ich für sonnenklar, dass auf diesem Wege das Ziel, welches uns vorschwebt, nicht erreicht werden kann, dass diese Stufe in der ratio der Entwickelung eben nur eine Vorstufe sein kann; und wenn auch der beklagenswerteste Missbrauch der persönlichen Freiheit zu konstatiren wäre, so bleibt doch die Wahrheit unerschüttert, dass niemand gut ist, der nicht aus innerster eigener Liebe zum Guten und aus freier Wahl sich für dasselbe entscheidet. Nur Freiheit kann Charaktere erziehen. Darüber noch ein Mehreres zu sagen, halte ich für überflüssig. Dagegen ist, was der Staat indirekt tun kann, und namentlich, was er für die Jugend zu tun hat, und endlich sind noch die Institute der Ehe und des Erbrechtes hier zu erwähnen. Was jeder weiss oder doch mit leichter Mühe sich denken kann, darf hier keinen Raum beanspruchen. Also nur kurz erinnere ich im systematischen Interesse an die Errichtung von Akademien und Lehranstalten aller Grade, die Knüpfung von Berechtigungen und namentlich der Fähigkeit zu Staatsämtern an den Nachweis bestimmter Bildungsgrade, an Schulzwang und die den Eltern auferlegte Pflicht der Erziehung. Die von Staatswegen den Eltern auferlegte Erziehungspflicht und der allgemeine Schulzwang sind entweder verabscheuenswerte Uebergriffe in die persönliche Freiheit oder der Staat ist nicht nur im engeren Sinne Rechtsstaat und sein Recht beruht in der Kulturaufgabe, von welcher die specielle Rechtspflege nur ein Teil ist. Des Staates Recht und Pflicht — es ist seine heiligste Pflicht —, so weit es in seinen Kräften steht, für Erziehung und Unterweisung zu sorgen, liegt in demjenigen, worin überhaupt sein Existenzrecht besteht, in dem An-sich-absolut-Wertvollen, aus welchem allein auch sein Recht, sogenanntes Recht zu sprechen, hervorgeht. Wenn er nicht Erziehung und Unterricht als die Grundbedingung

menschlichen Fortschrittes zu seiner Hauptaufgabe rechnen dürfte, so fehlte ihm mit dem sittlichen Zwecke das sittliche Fundament und er wäre nichts als eine Verschwörung der Majorität. Wie weit er in die specielle Erziehung eingreifen darf, entscheidet sich lediglich danach, inwieweit er nützlich einzugreifen vermag und nicht etwa durch direkte Eingriffe, vielleicht durch zwangsweise Erziehung in öffentlichen Anstalten, mehr schaden als nützen würde. Dass in den öffentlichen Schulen nicht nur Kenntnisse überliefert werden, dass schon die ganze Einrichtung zur Sittlichkeit erziehen soll, brauche ich nicht zu erörtern.

Unterricht in der Sittenlehre.

102. Eine Aufgabe von besonderer Schwierigkeit, aber eine unerlässliche Aufgabe ist der Unterricht in der Sittenlehre selbst. Gewiss handelt es sich dabei nicht um Kenntnisse, nicht um trockene Einprägung von Regeln, sondern darum, die Aufmerksamkeit der Jugend rechtzeitig auf die wichtigen sittlichen Gesichtspunkte hinzulenken und sie dafür zu erwärmen. Dabei kommt, wie bei keinem andern Gegenstande, die Persönlichkeit des Lehrers in Betracht; fehlt es ihm an Geschick und Takt, an feinem Anpassungsvermögen, an hingebender Liebe und eigener sittlicher Gefühlswärme, so kann er mehr schaden als nützen. Aber die Schwierigkeit, geeignete Lehrer zu finden, darf nicht mit der principiellen Frage verwechselt werden. Wenn es überhaupt sittliche Begriffe gibt und wenn die sittlichen Vorschriften zur Kenntniss des Zöglings zu bringen von Nutzen ist und wenn es überhaupt möglich ist, Verständniss für dieselben irgendwie zu erwecken, so hat der Staat die Pflicht, für Erteilung dieses wichtigsten Unterrichtes zu sorgen. Eigentlich herrscht bei uns heutzutage auch kein Zweifel darüber, nur grosse Unklarheit. Wir haben aber in der Grundlegung gesehen, wie eng Ethik und Metaphysik zusammenhängen, und demnach auch, wie innig in den bisherigen Entwickelungsstadien der Menschheit das sittliche Bewusstsein mit der positiven Religion verquickt ist. Dieser Verquickung gemäss hat der Lehrer der Religion resp. der Priester des Ortes oder der Schülergemeinde stets auch die Unterweisung im Sittengesetze und die Pflege und Belebung des sittlichen Gefühls als einen Teil seines Amtes angesehen und der Staat hat auf seinen Unterrichts- und Erziehungsanstalten sowol in Anerkennung der Fakticität dieser Verquickung und der

Schwierigkeit einer Trennung der Gebiete, als auch in Anerkennung des Wertes der positiven Religion überhaupt und somit auch der Unterweisung jedes Zöglings in derjenigen, für welche er von seinen Eltern bestimmt ist, Religionslehrer angestellt, welche in seinem Namen mit dem Unterrichte in ihrer positiven Religion zugleich den in der Sittenlehre übernahmen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass in diesem Verfahren von Seiten des Staates die Anerkennung der Pflicht gelegen hat, für Unterweisung und Erziehung zur Sittlichkeit zu sorgen, freilich zugleich auch die Meinung, dass die genannte Verquickung aufzuheben er sich nicht berufen oder nicht im Stande fühle. Was ich darüber noch zu sagen habe, fällt mit dem zusammen, was überhaupt über die Stellung des Staates zur Religion resp. zur Kirche zu sagen ist.

Verhältniss des Staates zu Religion und Kirche.

103. Diese hat es stets für ihre Aufgabe erachtet, — wenn sie auch sehr oft diese Aufgabe nicht erfüllt hat — nicht nur die jungen Generationen in ihrem Sinne zu unterweisen und zu erziehen, sondern unablässig auch auf die Erwachsenen durch ihre Uebungen und Einrichtungen sittigend und veredelnd einzuwirken, und es kann nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, dass solche Einwirkungen dem Grundwillen, welcher den Staat ausmacht, entsprechen, dass er also das denkbar grösste Interesse daran hat, dass sie erfolgen. Er selbst fand kein positives Mittel, direkt sittigend einzuwirken, aber wenn die Religion solche hat, so wird er es als seine Aufgabe ansehen, sie in ihrer Tätigkeit zu unterstützen, da sie ja eigentlich dasjenige leistet, was er selbst will, aber nicht leisten kann. Was kann er dazu tun? Gewiss kann und darf er dem Principe der persönlichen Freiheit gemäss nicht das Mindeste dazu tun, dass jeder Einzelne sich diesen geistlichen oder religiösen Einwirkungen hingebe, aber jedenfalls wird er den Gottesdienst vor jeder Störung schützen, vor allem wird er, so weit es in seinen Kräften steht, für die Aufbringung der nötigen Geldmittel sorgen, ja er wird die gottbegnadeten Ausüber dieser erwünschtesten Einwirkungen selbst wie seine Organe, die in seinem Namen und mit der Autorität des Staates fungiren, berufen und anstellen. Es gibt keine sinnlosere Phrase als die berühmte „Trennung von Kirche und Staat". Freilich bin ich von Voraussetzungen ausgegangen, welche nirgend erfüllt

sind. Zunächst von der wichtigsten, dass über das Wesen des Sittlichen und alle Einzelheiten des sittlich Erlaubten und Verbotenen nicht die mindeste Meinungsdifferenz obwaltet und dass die positive Religion nur eben zugleich jenem oben schon erwähnten Gemütsbedürfnisse, welches man als metaphysisches bezeichnen kann, zu Hülfe kommt, und in allen ihren speciellen Ausgestaltungen, Lehren und Uebungen kein anderes Ziel verfolgt, auch keine anderen unbeabsichtigten Nebenwirkungen hat, als zugleich mit der Erfüllung des Gemütes dem An-sich-Guten zu dienen. Wie aber, wenn die Ansichten hierüber verschieden sind? Wenn eine Kirche ausdrücklich lehrt haereticos esse comburendos, oder wenn sie doch, den Abtrünnigen öffentlich zu infamiren und den Hass ihrer Angehörigen gegen ihn zu erwecken, als eine heilige von Gott selbst ihr auferlegte Pflicht ausgibt! Wenn die einzelnen Religionen und Kirchen sich unter einander erbittert befehden, wenn sie ihre äusseren Organisationen, die in mehrere Staaten hineinreichen, als von Gott selbst gestiftete, und ihre Macht und Herrschaft zu erhöhen gleichfalls als Gottes Gebot ausgeben, wenn sie weniger innerlich auf das Gemüt und die Ueberzeugung wirken, als äusserlich durch Zwangseinrichtungen, durch Einschüchterung und Gemütsterrorismus etwas zu erreichen suchen und noch dazu diese Mittel nicht einmal dazu anwenden, um unsittliche Handlungen zu verhindern, sondern vor allem, um ein heuchlerisches äusserliches Bekenntniss und die Unterdrückung von Zweifeln, um unbedingten Gehorsam gegen sich, namentlich in ihrem Widerspruche gegen die Staatsgesetze, zu erzwingen, wenn sie vor allem im Interesse ihrer Macht und der Herrschaft ihres Glaubens ihren erzieherischen Einfluss vorzugsweise dazu ausbeuten, die Jugend möglichst früh in enge Vorstellungskreise abzuschliessen und den Sinn für eigentlich wissenschaftliche Forschung in ihr zu ertöten, wenn sie Soldat zu werden verbieten, wenn sie Vielweiberei oder wenn sie Blutrache gebieten oder doch gestatten und dergl. mehr, — wie dann? Man muss sich über den Kern der Frage klar werden. Der ist einfach die Grundfrage der Ethik: woher kommt der Begriff vom Sittlich-Guten, woher seine Erkenntniss? Ist es nur ein positives Gebot eines allmächtigen ausserweltlichen Wesens, welches sich und seinen Willen einstens einigen Menschen offenbart hat, von welchen dann die Kunde bis zu uns gedrungen ist und von denen die kirchlichen Einrichtungen, auf ausdrückliches

Geheiss dieses Gottes, getroffen worden sind, so ist gar kein Zweifel: diese Kirche allein hat über sittlich erlaubt und unerlaubt zu entscheiden, sie allein hat die eigentlich geistige Macht; die Kulturaufgabe ist ihr und nicht des Staates, und der Staat ist ihr im tiefsten Principe untergeordnet und hat zu tun, was diese Kirche — natürlich widerruflich — ihm zu tun überlässt. Eine schwächliche Ausflucht bleibt offen. Vielleicht gehörte eben dies mit zu jener Offenbarung, dass diese Kirche nur die und die Geschäfte habe und der Staat ein gewisses so und so eingeschränktes selbständiges Recht. Aber — ich bitte! — wer entscheidet denn in letzter Instanz darüber? Die Geschichte hat es gelehrt. Wenn jeder nach seinem besten Wissen und Gewissen zu entscheiden befugt ist, und zwar auch wider die Weisung, welche im einzelnen Falle von der Autorität dieser Kirche gegeben wird, so ist die Autorität dieser Kirche gebrochen und die Ueberzeugung des Einzelnen kann sich ebenso gut in einzelnen Glaubenslehren wie in einzelnen sittlichen Vorschriften an die durch historisch-philologische Untersuchung feststellbare einstige wirkliche Offenbarung halten. Die Ergebnisse sind bekannt. Die Frage ist: gibt es eine Erkenntniss von einem An-sich-Guten, von einer sittlichen Norm, unabhängig von positiv kirchlicher Lehre? oder m. a. W. haben wir ein Recht, selbst ein Gewissen zu haben? Ich weiss nicht, was „Recht“ in dieser Frage bedeutet, da alles Recht aus dem (oben erklärten) Gewissen stammt. Es gibt keine äussere Instanz zur Entscheidung dieser Konflikte; Gott hat es der Menschheit nun einmal nicht so leicht machen wollen. So lange ein ganzes Volk in dem Glauben, der die Kirche über den Staat setzt, einig ist, so ist die Kirche in ihrem Rechte und es ist formell nicht das Mindeste gegen ihre Herrschaft einzuwenden. Nur wer diesen Glauben als eine Verirrung ansehen muss, kann sich freuen, dass diese Zeit vorüber ist, und wird diejenigen als Woltäter der Menschheit verehren, welche der Freiheit der Ueberzeugung und des Gewissens die Bahn gebrochen haben. Was sich von diesem Standpunkte aus über das Verhältniss des Staates zur Religion ergibt, bleibt noch zu sagen. Der wäre ein Tor, welcher es nicht zu würdigen wüsste, dass wir mit historisch gewordenen Verhältnissen und Zuständen zu rechnen haben, dass der Staat sich keine Angehörigen nach seinem Ideal schaffen kann, dass er keine Religion machen und keine Religion ausrotten kann, also die Erbschaft

der Vergangenheit cum beneficio inventarii antreten muss. Er hat von Fall zu Fall zu entscheiden, ob und inwieweit nicht etwa nur im Ganzen eine Religionsgesellschaft, sondern auch Einzelne ihrer Würdenträger und Vertreter seinem Interesse feindlich oder günstig sind, und danach seine Zugeständnisse — namentlich in Unterrichtsangelegenheiten — oder sogar seine Unterstützung abzustufen, eventuell aber mit derjenigen Schonung und Mässigung einerseits und derjenigen Energie andrerseits, welche die psychologische Einsicht in diese Verhältnisse gebietet, von seiner Macht Gebrauch zu machen. Die Schwierigkeiten der Ausführung dieser Weisung sind mir nicht unbekannt, aber ihre Erörterung gehört nicht hierher. Diese Darlegung des Principes hielt ich nur deshalb für erforderlich, um meine Antwort auf die Frage, was und wie viel der Staat für die von ihm gewollte sittliche Vervollkommnung tun könne, zu vervollständigen.

Ehe.

104. Eines der wichtigsten Mittel, welches eben deshalb die Grundlage des Staates ausmacht, ist das Institut der Ehe. Man spricht von Ehe- und Familienrecht, ohne sich klar zu machen, welchen Sinn das Wort Recht dabei haben kann. Die Liebe selbst ist gewiss kein Rechtsinstitut und der Beischlaf auch nicht. Ich kann das Recht nur in dem Sinne zugestehen, dass der im Allgemeinen auf Förderung des Bewusstseins gerichtete Wille, welcher die Staatsaufgaben ausmacht, im Speciellen die oben im § 71 und 72 erörterte Verquickung des Geschlechtstriebes mit der Liebe als conditio sine qua non seines Zieles erachtet und deshalb will. Eigentlich wird dabei natürlich die Liebe selbst unter Geschlechtsverschiedenen, d. i. diejenige Höhe des geistigen Lebens, welche die Liebe bezeichnet, gewollt. Wenn aber der Staat, wie oben dargetan wurde, nicht in's Blaue hinein wünschen kann, sondern seinem Willen verständliche Specialisirung geben muss, so kann er dies nicht anders, als durch das Verbot des unehelichen Geschlechtsumganges und der Vielehe, wobei Liebe unter Geschlechtsverschiedenen auch ohne Geschlechtsbefriedigung, also auch Ehe ohne letztere, nicht ausgeschlossen ist. Das vitalste Interesse hat der Staat natürlich daran, dass die aus der Geschlechtsbefriedigung erwachsende Nachkommenschaft physisch und psychisch möglichst gut erzogen wird. Die Fortpflanzung des Geschlechts ist nicht der Zweck der Ehe;

eher könnte man sagen (cf. § 73), das sei eben die Weisheit göttlicher Einrichtung oder das fliesse aus dem Wesen des Bewusstseins überhaupt, dass die Liebe unter Geschlechtsverschiedenen und der Geschlechtstrieb diese Verquickung eingehen, so dass von Natur (sc. dieser Natur) für fortschreitende Veredelung der Menschheit gesorgt sei. Gewiss muss Natur (sc. die Natur des Bewusstseins oder das Grundwesen des Menschen) allen ethischen und allen Staats- und rechtlichen Forderungen zu Grunde liegen. Aber wir haben oben schon gesehen, wie es möglich ist, dass dieser Natur eine andere gegenübersteht und dass den Forderungen jener ersteren Natur in Folge letzterer nicht immer genügt wird. Daher die Veranlassung, dass der staatbildende Wille diese Forderung zu der seinigen macht und ausdrücklich als die seinige erklärt. Das letztgenannte Interesse unterscheidet sich eigentlich von dem ersteren nicht; nicht zwei Gründe habe ich gegeben. Denn die gewollte höhere Stufe geistigen Lebens, welche die Liebe bezeichnet, hat die liebevolle und hingebende Sorge für das körperliche und geistige Gedeihen der Nachkommenschaft zu ihrer unmittelbaren selbstverständlichen Konsequenz; der Staat will nicht das eine um des andern willen, sondern unmittelbar beides zugleich und zwar aus dem sehr einfachen Grunde, weil er ohne Unterschied aller Individuen möglichste Veredelung und Vollkommenheit will, die der Erwachsenen sowie die der Kinder, welche letztere natürlich von ersterer abhängt; er will die Ehe als das untrügliche Kennzeichen der höheren Gesittung der Erwachsenen und als das unentbehrliche Mittel zu der der Nachkommenschaft.

Ich gewärtige den Einwand, dass die erfahrbare Wirklichkeit die von mir supponirten Beweggründe nicht bestätige. Allein ich wiederhole, dass der unbewusste Instinkt auf das Ideal geht, und verlange, dass man die schwachen Regungen des Guten und seine ersten Ansätze auf niedrigen Bildungsstufen und unter ungünstigen Bedingungen seiner Entwickelung auch aus allem Wust überwuchernder Rohheit heraus- und anerkenne. Wo keine Liebe vorhanden ist, kann die Ehe allerdings nicht als Symptom dieser höheren Entwickelungsstufe verlangt werden, aber dass solche Fälle vorkommen und dass auch andere Begründungen dieses Verlangens gedacht werden können, beweist nichts gegen meine Auffassung ihrer principalen Bedeutung. Sie

kann auch als Mittel zur Veredelung verlangt werden. Denn wenn überhaupt nur Empfänglichkeit für veredelnde Einflüsse vorausgesetzt werden darf, so muss das omnis vitae consortium, welches die naturnotwendige Folge und der Ausdruck persönlicher herzlicher Zuneigung unter Geschlechtsverschiedenen ist und grade um der natürlichen Ergänzung willen, die es gewährt, gewünscht wird, auch selbst in dem Falle, wenn es nicht aus ursprünglich eigenem Bedürfnisse erwählt worden wäre, eine Ahnung von dem Zustande aufkommen lassen, dessen natürliche Folge und Ausdruck es ist. Es muss tausendfach zu zarteren und edleren Gefühlsregungen und ernsterem Denken und Betrachten Veranlassung bieten und somit veredelnd wirken. Aber deshalb kann man noch nicht sagen, dass es überhaupt um dieses Zweckes willen eingerichtet wäre. Es könnte nicht veredeln, wenn es nicht selbst meiner principalen Auffassung gemäss in seiner innersten Natur edel wäre. Die Ehe ist nicht vom Staate gemacht, sondern der Staat wird erst möglich, wenn die Gesittung schon so weit gediehen ist, dass die Ehe sich eingestellt hat. Wenn der Staat sie nun will, so will er sie um des Grundes willen, aus welchem sie natürlich erwachsen ist und ihn selbst möglich gemacht hat, aber das schliesst nicht aus, dass jene woltätigen Wirkungen als Motiv hinzukommen und dass er in dem speciellen Falle, wenn persönliche Liebe nicht vorhanden ist, um dieser erhofften Wirkungen willen doch den Geschlechtsumgang nicht anders als in der Ehe gestattet. Und ferner auch ist es kein Einwand gegen meine principale Auffassung, wenn er auch bei gänzlichem Mangel jener Gesinnung, als deren Kennzeichen die Ehe verlangt wird, sie aus dem gewissermassen subsidiären Motive dennoch verlangt, um die Eltern zur Erhaltung und Auferziehung der Kinder verpflichten und anhalten zu können.

Ueber die Bedeutung der Geschlechtsfunktion in der Ehe ist noch ein Wort zu sagen. Sie resp. die Kindererzeugung als einzigen Zweck des Eheinstitutes hinzustellen ist oft schon beliebt, aber auch wieder verworfen worden. Auch ohne solche ist die omnis vitae conjunctio als Ehe anerkannt worden. Die Geschlechtsfunktion kann also nicht integrirendes Moment, nicht conditio sine qua non sein. Nichtsdestoweniger ist doch allzu klar, dass sie unmöglich als unwesentlich angesehen werden kann. Im Obigen glaube ich einen Ausweg gefunden zu haben. Wenn nicht die Natur beide zugleich, sowol den tierischen Trieb, als auch jene

eigentümliche Regung persönlicher psychischer Liebe, welche eben durch ihre Natur den physischen Trieb in ihren Dienst nimmt, an den Geschlechtsunterschied geknüpft hätte, so hätte kein Mensch je das Institut der Ehe sich ersinnen können, und wir könnten alsdann in dieser Einrichtung nur äussere Zwecke sehen, etwa nach Analogie des Eigentums, die Sicherung der Geschlechtsbefriedigung, und vielleicht noch den Zweck des Staates, die Eltern zur Erhaltung der Kinder verpflichten zu können. Etwa noch die Rücksicht auf die Erwerbsunfähigkeit des weiblichen Teils in Folge der häuslichen Geschäfte könnte seine Sustentirung von Seiten des Mannes verlangen lassen. Gegen Vielehe wäre von diesem Standpunkte aus nichts zu erinnern und was „Unzucht“ heissen soll, wäre nicht recht erfindlich. Von dem vorgetragenen Standpunkte aus begreift sich die Stellung der Geschlechtsfunktion in der Ehe, ihre Wesentlichkeit und doch ihre eventuelle Entbehrlichkeit, wenn jene persönliche Zuneigung vorhanden ist. Nur eine Ehe blos „zur gegenseitigen Unterstützung“ ist Unsinn. Liebe nun kann das Staatsgesetz nicht verlangen und nicht kontroliren, deshalb kann es nur die Befriedigung des physischen Triebes ausserhalb der Ehe untersagen, weshalb aber durchaus nicht die Ehe principiell auf das blos sinnliche Moment gestellt ist; vielmehr ist evident, dass die ausschliessliche Gestattung der Geschlechtsbefriedigung in der Ehe eben nur durch die höhere Auffassung derselben einen Sinn hat. Man wird hiergegen den Einwand erheben, dass faktisch ein Gesetz, welches Geschlechtsbefriedigung ausser der Ehe untersage, nicht existirt und nicht existiren kann. Der Einwand ist leicht zu widerlegen; man darf nur nicht das Princip mit den praktischen Rücksichten der Ausführung verwechseln und man darf ferner nicht daran Anstoss nehmen, die staatliche Gesetzgebung hier wie auch anderswo der Inkonsequenz, vielleicht einer verzeihlichen, zu zeihen. Wenn sie den ausserehelichon Beischlaf nicht extra verbietet, so bedenke man, dass sie doch das Konkubinat und gewerbsmässige Unzucht verbietet, was sie nicht könnte, wenn sie jenen an und für sich als etwas Erlaubtes ansähe. Wie könnte sie den offenen und gewerbsmässigen Betrieb von etwas an sich völlig Erlaubtem verbieten? Also trägt sie in jenem Falle einfach der menschlichen Schwäche Rechnung, — von der praktischen Unausführbarkeit zu schweigen. Auch ist nicht zu übersehen, dass sie die unehelichen Kinder vom Intestaterbrechte ausschliesst, auch die

Standesvorrechte des Vaters ihnen nicht zukommen lässt. Was soll es denn heissen, dass der Staat Kinder als „rechtmässige, legitime“ anerkennt und nur diesen das Erbrecht sichert? Das Erbrecht geht einzig und allein aus der höheren Auffassung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern hervor, daraus also, dass die Kinder aus der omnis vitae conjunctio, jener innigen Liebe der Eltern, stammen, welche allein sie die ganze Verantwortlichkeit für ihre Kinder übernehmen und diese als eine echte und wirkliche Fortsetzung ihrer, der Eltern, Persönlichkeit ansehen lässt. Diese Bedingungen fehlen, wenn die Kinder nur einer oberflächlichen vorübergehenden, hauptsächlich auf körperlichen Vorzügen beruhenden Neigung, nur einem Akte des Leichtsinns, der Unwiderstehlichkeit der tierischen Begierde ihr Dasein verdanken — offenbar ein ethischer Gesichtspunkt und ein Beweis dafür, dass der Staat im Institute der Ehe seinen Willen ausdrückt, dass Sexualbefriedigung ausserhalb derselben nicht stattfinde. Die solenne Form der Eheschliessung ist zunächst geboten als greifbarer Ausdruck dieses Willens, im Uebrigen um der Unvollkommenheit des grössten Teils der Menschen willen, welche das Wesen der Sache ignoriren und deshalb durch einen äusserlichen Akt sich erst extra zu demjenigen zu verpflichten genötigt werden müssen, was sich aus jenem von selbst versteht. Was als Eherecht herumgeht, ist entweder dieser Art oder materiell unberechtigt. Was über Ehehindernisse, über Ehescheidung, über den Charakter des Mannes als Haupt der Familie, seine Rechte und Pflichten gegen Frau und Kinder zu sagen ist, bedarf keiner neuen Begründung, sondern ergibt sich aus dem einen Principe, weshalb ich mich der Anführung überhebe. Die Ehe mit allen diesen Einzelrechten und Pflichten gehört also zu den Massnahmen des Staates, durch welche er seine positive Aufgabe, um welcher willen er allein vorhanden ist und in welcher sein Existenzrecht besteht, d. i. der Vervollkommnung und der Wolfahrt zu dienen, zu erfüllen sucht. Das Recht im engeren Sinne, welches wesentlich der Beeinträchtigung des einen durch den andern vorbeugen will, hat direkt nichts damit zu tun. Persönliche Beeinträchtigung unter den Eheleuten führt nur zur Scheidung, und die Pflicht des Hausvaters, für den Unterhalt von Frau und Kindern zu sorgen, das Recht der letzteren, dies von ihm zu verlangen, beruht nicht auf dem Principe (cf. S. 284, § 84), aus welchem erkannt werden soll, welcher Dinge Benützung jedem

zustehen und jedem andern untersagt werden soll. Das Recht im engeren Sinne soll ja in dem Verhältnisse der benützbaren Dinge (d. i. der werthabenden Dinge) zu den Menschen ein Princip finden, aus dem erkennbar wird, was für jeden „das Seine" ist, aus der Grundvoraussetzung, dass einer so gut wie der andere ist, qua Bewusstseinskonkretion soviel Wert hat, also so sich seines Lebens und der Güter desselben freuen soll, wie der andere. Grade das Gegenteil ist in der Familie der Fall; nicht als gleichberechtigte Individuen stehen die Familienglieder neben einander, eines so gut wie das andere, sondern nach psychischen Gesichtspunkten sind sie geordnet, dem Familienhaupte unterworfen, zusammen mit ihm ein Ganzes; das Recht von Frau und Kindern, von dem Manne erhalten zu werden, ist demnach keine Obligation, fliesst nicht aus ihrem individuellen Verhältnisse zu bestimmten Dingen, sondern besteht ausschliesslich in der von der Moral und dem Staate dem Manne auferlegten Pflicht, deren Verletzung Scheidung der Ehe und Wegnahme der Kinder zur Folge hat. Das Recht im engeren Sinne kann freilich auch in die Familie hineinreichen, aber, eben zur Bestätigung des eben Gesagten, nur so, dass principiell das eheliche Verhältniss ignorirt wird und Mann und Frau in Beziehung auf ihr Vermögen als gleichberechtigte selbständige Individuen angesehen werden, nur so, dass aus ihrem persönlichen Verhältnisse zu bestimmten Dingen ihre Eigenschaft als Eigentümer derselben oder ihr Recht auf dieselben hervorgeht, welches Recht hier wie immer und überall nur darin besteht, dass der staatbildende Wille verlangt, dass eine Benützung dieser Dinge von Seiten anderer nicht stattfinde, d. h. sie als Beeinträchtigung des Besitzers verbietet, und wenn dieses Recht in die Familie hineinreicht, so sind es eben nur gewisse aus dem Ehe- resp. Familienverhältnisse hervorgehende Einschränkungen dieses Rechtes, welche festzustellen sind, deren specielle Bestimmungen nicht von verschiedenen philosophischen Principien abhängen, also für uns irrelevant sind. Es versteht sich von selbst, dass das omnis vitae consortium einerseits und die Stellung des Mannes als des Hauptes und Vertreters der Familie andrerseits jenes Recht der Ehegatten in Ansehung ihres mitgebrachten oder in der Ehe erworbenen Eigentums einigermassen modificiren muss, da völlige vermögensrechtliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit beider Teile von einander mit der Innigkeit der ehelichen Verbindung unverträglich

ist. Die Specialitäten dieser Einschränkungen richten sich nach den Eigentümlichkeiten der Nationalitäten und der Zeiten mit ihren besonderen Auffassungen und Bedürfnissen.

Erbrecht.

105. Aehnlich verhält es sich mit dem Erbrechte. Sind erst positive Bestimmungen dieser Art geschaffen, so sind diese allerdings ein Schutz gegen Beeinträchtigung, insofern die festgesetzte Ordnung der Intestaterbfolge oder der Wille des Erblassers bestimmen, dass nur der und der, d. i. der Erbe, das hinterlassene Eigentum des Verstorbenen benütze und jede Benützung desselben von Seiten anderer als eine abzuwehrende Beeinträchtigung desselben gelten solle. Insofern gehört das Erbrecht zum Rechte im engeren Sinne, aber es ist ein wesentlicher Unterschied in der Herkunft und Begründung dieser Festsetzungen. Wenn das Recht im engeren Sinne aus den Verhältnissen des Menschen zu den Dingen die gewünschten Kriterien zu finden sucht, so ist es eine Anordnung und Einrichtung des staatbildenden Willens zum Zwecke der allgemeinen Wolfahrt, namentlich zum Zwecke, den Eltern die Fürsorge für ihre Kinder, in welcher ihr Lebensglück besteht, zu ermöglichen, dass ihr Eigentum nach ihrem Tode von Rechts wegen, d. h. unter dem Schutze der Gesammtheit an ihre Kinder resp. nächsten Blutsverwandten übergeht, und andrerseits eine Einrichtung zum Zwecke der allgemeinen Wolfahrt, namentlich zum Zwecke, die Freudigkeit des Schaffens und Wirkens zu erhöhen, dass jeder über die Verwendung und Verteilung seines Eigentums nach seinem Tode verfügen, durch Testament für das Heil geliebter Personen oder für das Gedeihen nützlicher öffentlicher Einrichtungen beitragen kann.

Die rechtmässige Gewalt. Zwang und Strafe.

Allg. Einleitung — Notwehr — Zurückweisung falscher Theorien — Rückführung auf das Princip, aus welchem auch die Strafe gerechtfertigt wird.

106. Wir haben diejenigen Handlungen und Tätigkeiten kennen gelernt, welche um ihrer selbst willen ausgeübt oder nicht ausgeübt werden sollen. Dass sie stets resp. bei jeder sich darbietenden Gelegenheit geschehen oder nicht geschehen, das ist es, was die Rechts- und Staatsordnung ausmacht. Niemand würde, wie oben

schon einmal bemerkt wurde, das Vorhandensein von Recht und Staat bezweifeln, wenn alle diese gewollten Handlungen von jedem Mitgliede einer Gemeinschaft aus eigener innerer Ueberzeugung getan und die nicht-sein-sollenden unterlassen würden. Wie aber, wenn das nicht der Fall ist? Denken wir den Fall, dass eine solche Verletzung des Rechtswillens, bestehend in einer Beeinträchtigung des Nächsten, Tötung, Brandstiftung, Raub, Beraubung der Freiheit, Misshandlung, erst geplant wird, dass die vorbereitenden Handlungen bereits geschehen und die volle Ausführung unzweifelhaft in der nächsten Zeit, vielleicht in den nächsten Sekunden, vollbracht sein wird, so wird in erster Linie natürlich der Bedrohte, sodann aber auch jeder andere, der gegenwärtig ist, die nicht-sein-sollende Handlung zu verhindern sich angemutet fühlen, und zwar, da gütliches Zureden vermutlich nichts helfen würde, auch wol Gefahr im Verzuge wäre, mit Gewalt. Die Anwendung von Gewalt ist an und für sich schon für den Vergewaltigten ein Uebel, und sie dürfte ausserdem, wenn sie anders wirksam erfolgen soll, nicht ohne Zufügung eines körperlichen Schmerzes von statten gehen, wenn auch letztere nicht um ihrer selbst willen beabsichtigt sein mag. Die Frage ist demnach: Wie kann diese Beeinträchtigung des Nächsten vom ethischen oder vom Rechtswillen erlaubt sein? Dass etwas Nicht-sein-sollendes dadurch verhütet wird, ist gewiss der letzte Grund, aber es bedarf doch noch genauerer Erwägung, um zu rechtfertigen, dass ein Nicht-sein-sollendes durch ein anderes an und für sich ebenfalls Nicht-sein-sollendes verhütet wird. Wie kommt es, dass jenes für Unrecht, dieses für recht und Recht gehalten wird? Ist es Recht, ein Unrecht zu begehen, um ein Unrecht zu verhindern? In diesem einfacheren Verhältnisse schon liegt, obgleich das blosse vim vi repellere licet die Vorstellung der Strafe nicht erwähnt und direkt auch nicht zu seiner Begründung in Anspruch nimmt, dasjenige Moment, welches für die Straftheorie selbst entscheidend ist. Beeinträchtigung des einen durch den andern soll überhaupt nicht sein. Wenn nun aber ein unverhinderbares Geschick die Notwendigkeit herbeiführt, dass von Zweien einer eine Beeinträchtigung von Seiten des andern erfährt, entweder der Angegriffene oder (behufs Abwehr) der Angreifer, so wählt der Rechtswille, welcher von beiden sie zu erleiden habe. Aber wie natürlich uns auch die Wahl scheint, die Theorie bedarf doch der ausdrücklichen

Erklärung, in welchem Sinne es nun für Recht erscheint, dass der Bedrohende die Beeinträchtigung erleide. Dass er sie „verdient“ hat, liegt in unser aller Gefühl, aber es fragt sich, was dieses „Verdienen“ heisse. Die gemeine Ansicht, welche kein Bedenken und keinen Zweifel kennt, verwechselt nicht selten Person und Sache, als wenn die zur Abwehr geübte Gewalt faktisch nur die nicht gewollte Handlung träfe, während sie doch faktisch die ganze Person des Bedrohenden trifft. Man wähnt gewöhnlich, der Zweck der beeinträchtigenden Handlung gebe die Entscheidung, der des Angreifers sei an und für sich selbst ein unerlaubter, der des Verteidigers sei erlaubt, jener wolle direkt um seiner selbst willen dasjenige, was für den Angegriffenen eine Beeinträchtigung ist, er will sie entweder aus Hass und aus Schadenfreude, oder er will, unbekümmert um seinen Schmerz, etwas, was dem Angegriffenen gehört, sich zu eigen machen, was an und für sich nicht erlaubt ist, während der Verteidiger direkt nur die Verhinderung seiner Beeinträchtigung wolle, wozu er an sich vollständig berechtigt sei. Aber heiligt denn der Zweck das Mittel? Ist jede Beeinträchtigung des Nächsten aus dem letzten Principe aller Sittlichkeit und alles Rechtes schlechthin verboten, wie kann, was an und für sich Unrecht ist, zum Rechte werden, weil es dazu bestimmt ist, ein anderes Unrecht zu verhindern? Ja, wenn die ausgeübte gewalttätige Abwehr nur die Handlung verhindern könnte, ohne den Angreifenden zu beeinträchtigen und zu schädigen! Also muss doch noch eine andere Vorstellung im Spiele sein, welche sagt, dass der vergewaltigte Angreifer, eben weil er der Angreifer ist, sich über die behufs Abwehr seines Angriffes ihm zugefügte Schädigung zu beklagen kein Recht habe. Eine Theorie sagt, weil er durch seinen Angriff aus dem Rechte herausgetreten sei, habe er auch sein Recht verloren; aber diese Theorie weist deutlich auf den Vertrag als Grundlage alles Rechtes, was wir vollständig ablehnen mussten. Eine andere meint, das dem Angreifer behufs Abwehr zugefügte Leid halte gewissermassen demjenigen, was er zuzufügen im Begriffe war, die Wage, hebe dieses auf und sei somit — natürlich auch nur gewissermassen — von diesem aufgezehrt; die Unrechte kompensiren sich. Aber — ein richtiges Gefühl mag dieser uralten und, ich gestehe es, fast von selbst sich aufdrängenden Meinung zu Grunde liegen; verstandesmässig betrachtet kann sie nicht bestehen, da die beiden Unrechte einander faktisch

nicht, etwa wie plus und minus, aufheben, sondern nebeneinander als Ereignisse in ihrer ganzen Bedeutung und ohne etwas von ihrem Charakter zu verlieren in Ewigkeit fortbestehen. Wenn wir dennoch meinen, der Angreifer habe kein Recht sich zu beschweren, und der Verteidiger tue in diesem Falle nicht Unrecht, so kann das nur denselben Grund haben, aus welchem die Zufügung des Strafübels wegen einer bereits vollbrachten Rechtsverletzung gebilligt wird. Ehe ich aber zur Darlegung dieses Grundes übergehe, muss auch der letzte Schein, als könnte das Recht der Notwehr ein anderes Recht haben, vertilgt werden. Was ich oben für einen Ausfluss aus der Vertragstheorie erklärte, kann in veränderter Form auf's Neue geltend gemacht werden. Die Gleichheit des Rechtes nämlich, welche ja auch der Lehre vom Vertrage zu Grunde lag, kann dem einen zu gestatten scheinen, was ein anderer sich gegen ihn erlaubt. Aehnlich klingt es wieder: wer sich auf den Boden der Gewalt stellt, hat sich nicht zu beklagen, wenn auch ihm Gewalt angetan wird. Aber ob er sich zu beklagen hat, ist eine ganz andere Frage. Vielleicht tut er es auch nicht und dennoch könnte das Recht es missbilligen. Sich beklagen — wenn es nicht blos die Schmerzäusserung = Jammern bedeutet — setzt eine Vorstellung von demjenigen, was einem rechtmässig zukommt, voraus. Und freilich, wer Gewalt übt, wird — wenn er nicht ein Vorrecht beansprucht — sich über die Vergeltung in gleicher Münze deshalb nicht beschweren, weil er dadurch sein eigenes Unrecht anerkennen würde; hält er Gewaltanwendung für recht, so hat er nach seinem Rechte kein Unrecht erlitten, und hält er sie für Unrecht, so verurteilt er sich selbst. Aber kommt es denn darauf an, wie die Sache sich vom Standpunkte des Angreifers konsequent ausnimmt? Das objektive Recht hat ihm niemals das Recht, d. i. die Befugniss, gegeben, Gewalt zu üben. Nur wenn dieses jemals ihm dies erlaubt hätte, müsste es um der angerufenen Gleichheit willen auch dem Angegriffenen das Gleiche zugestehen. Aber es tut das Gegenteil. Und wer dennoch von der Vorstellung nicht lassen zu können erklärt, dass das Recht der Notwehr in der principiell gewollten Gleichmässigkeit der Glücksquellen für alle und dem gleichen Werte aller bestehe, konstituirt eine Art von Recht im Unrechte nur auf Grund dieser formalen Bedingung der Gleichmässigkeit. Ich kann ihm nur zugestehen, dass eine Gewalttat nicht mehr Unrecht ist, als die andere; wäre die erste erlaubt,

so wäre es auch die zweite, aber die erste ist Unrecht, und erst wenn man hiervon absieht oder darauf verzichtet, diesen ihren Charakter als Unrecht geltend zu machen, kann aus der blossen Gleichmässigkeit der gegenseitigen Behandlung ein relatives Recht der zweiten deducirt werden. Und zu diesem Verzichte fühlen wir uns in der Tat zuweilen durch den Umstand angemutet, dass in den für erlaubt geltenden Fällen von Notwehr die Geltendmachung des Unrechtes des drohenden Angriffes faktisch unmöglich ist. Wir sehen dann von diesem seinem Charakter ab, sehen das eigentliche Recht für suspendirt an, da es ja der Angreifer suspendirt hat und andere Hülfe nicht zu Gebote steht, und begnügen uns damit, nicht zuerst und willkürlich das Unrecht begonnen zu haben. In diesem Sinne des gleichen Rechtes (und Unrechtes) wird ja zuweilen auch die gemeine Wiedervergeltung entschuldigt — deutlich genug für die angedeutete Rechtfertigung der Notwehr. Zuweilen wird die Wiedervergeltung, was vielleicht auch auf die Gewalt bei der Abwehr angewendet werden könnte, auch als eine Art zweckmässigster nachdrücklicher Belehrung des Angreifers ausgegeben, aus der er lerne, was es heisse und auf sich habe, jemandem Gewalt anzutun resp. ihn so zu beeinträchtigen, wie er getan habe. Allein wenn die Belehrung schmerzhaft ist, so kann die Schmerzzufügung nicht mehr unter dem Titel der Belehrung passiren, sondern verlangt ihre eigene Rechtfertigung.

Es versteht sich nunmehr wol auch von selbst, dass auch die Zwangsvollstreckung und ebenso die Detention des Landstreichers im Arbeitshause und die Anhaltung desselben zur Arbeit als Gewaltanwendung und Beeinträchtigung noch nicht direkt durch den gebilligten Zweck gerechtfertigt ist, sondern erst aus dem allgemeinen Grunde zulässig erscheinen kann, welcher uns auch die Zufügung des Strafübels billigen lässt. Es kommt also bei dieser principiellen Frage gar nicht darauf an, wer Gewalt übt und Schmerz bereitet, ob der Staat oder ein Privatmann, denn wir stellen auch die Frage, aus welchem Grunde der sog. Staat dieses angebliche Recht sich anmassen kann. Ist dies erst erwiesen, so begreift sich, dass derselbe im letzten Principe gerechtfertigte Wille auch die Fälle bezeichnen kann, in welchen dem Einzelnen das Recht der Notwehr gestattet sei, wie er ja auch ebenso gut im älteren römischen Rechte in weitem Umfange Selbsthülfe sanktionirt hat, indem jeder Einzelne, insoweit er eben im Einklange mit ihm handelte, als sein Organ fungirte.

Wenn ein klares Rechtsbewusstsein gleichmässig in allen Einzelnen lebendig ist, so bedarf es für niemanden einer besonderen officiellen Autorisation, um das auszuführen, was es verlangt. Es kann somit auch nichts helfen, die Strafe als einen Akt der Notwehr Seitens der Gesellschaft darzustellen; denn die Notwehr verlangt selbst eine Rechtfertigung.

Strafe — Stellung des Problems — Vorbereitung — Die pädagogische Strafe.

107. Die Strafe wird als absichtliche Zufügung eines Uebels bezeichnet, welche um einer Handlung oder um des Verhaltens des Bestraften willen vom Sittengesetze sowol wie vom Rechte gefordert und gebilligt werde. In dieser Billigung liegt „das Verdienen". Es ist rätlich, den gleichkonstruirten gegensätzlichen Begriff der Belohnung zugleich zu Rate zu ziehen. Sie ist die absichtliche Förderung jemandes, welche um einer seiner Handlungen oder um seines ganzen Verhaltens willen gebilligt wird. Die Konstruktion dieses Begriffes unterscheidet sich vom vorigen zunächst nur dadurch, dass das Recht im engeren Sinne nach der oben ausgeführten Erklärung nichts mit ihr zu tun hat; doch aber wird unser Gefühl die Belohnung gegebenen Falls mindestens nicht missbilligen; ob das Sittengesetz sie gebietet, kann gleichfalls fraglich erscheinen; wir werden sogleich sehen, dass der Trieb, die gute Tat angemessen zu belohnen, aus der Hochschätzung der guten Tat stammt und somit direkt ein Ausfluss sittlicher Gesinnung ist; nur fehlt die psychologische Bedingung, welche den Anlass zur Formulirung eines Gebotes bildet. Wenn aber auch ein solcher natürlicher Trieb zur Bestrafung der bösen Tat vorhanden ist, so nähern sich die beiden Begriffe wieder so weit, dass nur diejenige Erklärung für genügend wird erachtet werden können, welche beide zugleich aufklärt.

In dieser Billigung also liegt es, wenn man sagt, dass der Böse seine Strafe, der Gute seinen Lohn wol „verdient habe". Und der eigentümliche Grund dieser Billigung wird grade dasjenige sein, was als Schuld im Sinne der Verantwortung, welche Straffälligkeit begründet, bezeichnet wird. Zur Klärung wird es beitragen, wenn wir die nahe verwandten Begriffe resp. Erscheinungen des psychischen Lebens zusammenstellen. Die Zufügung von Wol und Wehe ist nicht nur Belohnung und Bestrafung, sondern erfolgt auch unter anderem Namen als natürlicher Ausdruck des Gefallens und Missfallens, der Liebe

und des Hasses. Nur wird in letzterem Falle gemeinhin die ausdrückliche Begründung durch Recht und Sittengesetz unterlassen; aber daran werden wir nicht zweifeln, dass sie auch auf Grund eines bestimmten Verhaltens des andern, dem man wol oder wehe tut, erfolgt. Und endlich ist die absichtliche Zufügung von Wol und Wehe als Wiedervergeltung, unter dem Namen Dank und Rache, wiederum ausdrücklich an die vorhergegangene Handlungsweise des andern geknüpft. Sittengesetz und Recht verbieten sowol die Vergeltung von Bösem mit Bösem als auch die Unlustzufügung als natürlichen Ausdruck eines Missfallens. Das Gegenteil aber ist nur in dem einen Falle vom Sittengesetze geboten, nur den Dank verlangt es ausdrücklich, dagegen wird es niemandem einfallen, auf Grund der Liebe die Erweisung von Woltaten als eine Forderung des Sittengesetzes zu bezeichnen; es fordert die Liebe, aber von den Woltaten sagt es nichts, denn die Lust an der Lust des Geliebten, also die Förderung desselben, fällt mit der Liebe selbst als ihre Betätigung zusammen.

Das Sittengesetz verlangt die Nächstenliebe und verbietet jede Art der Beeinträchtigung. Also kann blos die Güte des Zweckes eine Beeinträchtigung des Nächsten nicht entschuldigen, geschweige denn sittlich gut machen. Das Sittengesetz sagt: „wenn dir jemand den Mantel nimmt, so gib ihm auch den Rock“, weiss also von einem Rechte der Notwehr gar nichts. Und wenn es, wie von vielen eifrig versichert wird, die Strafe verlangen soll, so ist noch zu zeigen, wie dieses sein Verlangen mit seinem Grunde und Wesen im Einklange steht. Aber ich weiss nur, dass es das Unrecht verbietet, dass es aber, ich weiss nicht wem, dem Beeinträchtigten oder dem Staate geböte, den Uebeltäter unter dem Titel der Strafe zu peinigen, ist mir unbekannt.*)

*) Die Ethik kennt nur eine Strafe, d. i. die Unerträglichkeit des klar ins Bewusstsein tretenden Widerspruches zwischen dem eigenen inneren Wesen, der fundamentalen Wertschätzung und dem faktischen Abfalle von ihm resp. ihr. Dieser Widerspruch ist nur so weit erträglich, als er nicht klar zum Bewusstsein kommt und als der Verlauf der Vorstellungen und die unzählbaren äusseren Anregungen das Bewusstsein immer noch mit anderem nebenbei erfüllen und selbst das Wichtigste bald von anderen Vorstellungen wieder verdrängen lassen und die Gefühlserregung abschwächen. Fingiren wir die Fortdauer der individuellen Seele nach dem Tode, einzig und allein erfüllt von dem nunmehr absolut klaren Schuldbewusstsein, was keinerlei Abschwächung und Ablenkung durch die mildernde Zeit mit ihren Einflüssen erfahren kann, so ist das ein Ideal einer Höllenstrafe, gegen welches alle Martern, die ein wüster Aberglaube sich ausgesonnen hat, ein Kinderspiel sind.

Zum Zwecke der Verhinderung begonnenen Unrechtes gebietet es nur die pädagogische Strafe. Sie rechtfertigt sich, wenigstens in der Idee, dadurch, dass der Bestrafte, noch unerfahren und urteilslos, durch alle Einwirkungen des Erziehers, die Strafen eingeschlossen, zu derjenigen Höhe sittlicher Einsicht und Gesinnung geführt wird, welche er selbst als das höchste erreichbare Glück, als den Gegenstand seines tiefsten Sehnens, seines wirklichen intensivsten Wollens anerkennt, so dass er auch das einst schmerzhafte Mittel, welchem er die Erreichung dieses Glückes verdankt, als eine Woltat segnet. Hier ist also der Schmerz gewissermassen durch das aus ihm resultirende Glück aufgehoben; er ist die Dissonanz, die sich in Wollaut auflöst. Wie die Strafe wirkt, bedarf keiner langen Auseinandersetzung. Sie verhindert einmal in der frühesten Kindheit, abschreckend, die Einwurzelung übler Gewohnheiten und schafft somit den guten Einflüssen Raum oder verhindert ihre Verhinderung, sie wirkt zweitens auch noch in der früheren Kindheit symbolisch, indem der Schmerz die Hässlichkeit des Unsittlichen eindringlich veranschaulicht und vorläufig durch psychologische Association den Abscheu vor jenem unmerklich auf dieses selbst überträgt, bis hellere Einsicht das letztere um seiner selbst willen verabscheuen lässt, — diese Strafe dient der Belehrung, der Markirung und Kenntlichmachung desjenigen, was nicht sein soll — und drittens wirkt sie psychologisch, indem sie vorhandene so kräftige Vorstellungen, dass andere Mittel erfolglos bleiben würden, niederdrückt und dadurch der Besinnung Raum schafft, so dass die ihr entsprechenden Vorstellungen aufsteigen, die, sonst von jenen erstickt, keine Wirksamkeit mehr finden würden. So wirkt ja bekanntlich auch das Unglück erziehend.

Die Rechtfertigung der pädagogischen Strafe durch die Vernichtung des Nicht-sein-sollenden.

108. Betrachten wir diese Rechtfertigung genauer. Wie ging die Vernichtung oder Wiederaufhebung der zugefügten Unlust vor sich? „Ewig still steht die Vergangenheit“ und so ist es auch das Undenkbarste von der Welt, dass ein Ereigniss jemals ungeschehen gemacht würde. Aber bedenken wir auch, woran diese Undenkbarkeit liegt; einzig an der Natur der Zeitanschauung, der Zeit, die gleich dem Raume zum Inhalte des Bewusstseins gehört. Diese Unvergänglichkeit des Faktums ist eigentlich ein tautologisches Urteil, es sagt nicht mehr als, was geschehen ist, ist

geschehen, und dass es nicht mehr rückgängig gemacht werden kann, ist der einfache Sinn des Wortes Vergangenheit, d. h. nicht Gegenwart. Aber leben wir nicht in der Gegenwart? ist unsere Existenz nicht ganz und gar unaufhörliche Gegenwart? Und wenn die vergangenen Ereignisse nicht noch in ihren Wirkungen gegenwärtig sind, so sind sie so gut wie nie gewesen. „Nur der Lebendige hat Recht." In dem bestimmten Sinne kann man ebensogut sagen, das Vergangene existirt nicht (sc. nicht mehr), nur das Gegenwärtige existirt wirklich, nur auf die Gegenwart kommt es an. Es kommt auf die blosse Zeiterfüllung nicht an, sondern auf die Geltung, auf die Aufnahme, die ein Ereigniss in der Seele des Denkenden und Fühlenden gefunden hat. Ist's aus dem Sinne und aus dem Gefühl, so ist es auch wirklich so gut wie nie gewesen, und Existenz erhält es erst wieder in der Seele desjenigen, der es aus irgend einem Interesse aus der Vergangenheit hervorzieht und seine Wirkungen beachtet, nur in seinen Wirkungen existirt es fort. Diese freilich reissen niemals ab und so existirt alles in Ewigkeit fort, aber hier handelten wir von Existenzen, die im Gefühl leben, von Lust und Schmerz, und diese letztere Existenz ist ja nicht identisch mit dem sie hervorbringenden objektiven Tatbestande, sondern sie ist der — veränderliche — Charakter eines solchen, welchen er durch die Auffassung des Gefühls im Innern eines bewussten Wesens erhält und — vielleicht auch wieder verlieren kann. Die Tatsache, dass in bestimmtem Augenblicke Lust oder Unlust gefühlt worden ist, bleibt freilich auch in Ewigkeit bestehen, aber diese Art der Fortexistenz ist so gut wie keine; es handelt sich um ihre etwaigen Wirkungen für die Gegenwart. Das Gefühl nimmt in dieser Beziehung eine eigentümliche Stellung ein. Es reproducirt sich bekanntlich nicht als solches, sondern nur Erinnerung an frühere Lust oder Unlust findet statt, welche noch keineswegs eo ipso auch wieder mit derselben Lust oder Unlust verbunden ist. Und wenn schon die Vorstellungen durch den Gegensatz ihrer Inhalte sich bekämpfen, so sind gegensätzliche Gefühle einander noch feindlicher. Es wäre noch vieles hierüber zu sagen, wie entgegengesetzte Gefühle doch zusammenbestehen und wunderbar in einander klingen u. dgl., aber ich kann nur andeuten, was ich zu meinem Zwecke brauche. Ein geschwundenes Glück kann — freilich nur wenn es edler Art war — die Seele für die ganze Zeit des Lebens so gestärkt haben, dass es mit

seinem verklärenden Schimmer noch in alle späteren Leiden hineinscheint und sie ertragen lässt, und ein Unglück kann so verbitternd und verfinsternd für das ganze Leben gewirkt haben, dass es seine Schatten auch auf alles spätere Glück wirft, so dass, wie dort ein völlig deprimirendes Unglücksgefühl, so hier ein echtes Glücksgefühl nicht mehr aufzukommen vermag. Aber die Erinnerung an verschwundenes Glück kann auch eben, weil es verschwunden ist, bitter sein, wie umgekehrt auch die Erinnerung an überstandene schwere Zeit den Charakter gefühlter Unlust nicht mehr hat, sondern eher die gegenwärtige Lust erhöht. Von den ersten leicht erklärbaren Fällen abgesehen, kann man es als die Regel ansehen, dass das gegenwärtige Gefühl die Alleinherrschaft beansprucht und dem einst Gefühlten keinen Raum neben sich gestattet, nur kühle Erinnerung zulässt, oder es sogar sich assimilirt, oft so ganz die Seele erfüllt, dass es kaum noch möglich erscheint, das frühere entgegengesetzte Gefühl sich vorzustellen, in der Lust die frühere Unlust, und im Unglück das frühere Glück, es wäre denn nur zur Erhöhung des gegenwärtigen Zustandes durch den Kontrast. In seiner Geltung ist also das vergangene Gefühl durch das gegenwärtige beinahe wie ausgelöscht, wie aufgezehrt. Daher „wer zuletzt lacht, lacht am besten“ und „Ende gut, alles gut“ und die Lehre vom „bitteren Nachgeschmack“. Am klarsten ist dies und auch faktisch am ausnahmslosesten bei Gefühlen, welche sich an dasselbe Ereigniss oder dieselbe eigene Handlung als ihre Konsequenzen knüpfen. Das nachfolgende Gefühl macht das zuerst erweckte, aber von ihm überwundene zum blossen Scheine. Wenn aus demselben Dinge erst Schmerz und dann Glück oder erst Lust und dann bitterer Schmerz hervorgeht, so zeigt es in letzterem seine wahre Natur und die früheren Gefühle sind dadurch so aufgezehrt oder so in ihrem Charakter vernichtet, dass man sogar sagen kann und auch wirklich oft sagt, sie hätten sich in ihr Gegenteil „verwandelt“, der Schmerz in Glück und das Glück in Unglück. So also ist die Zufügung von Schmerz berechtigt, w e n n nämlich derselbe sich faktisch und nach der Absicht des Zufügenden in Glück verwandelt; denn so wird er ja vernichtet. Beim Unerwachsenen dürfen wir die naturgemässe Wirkung voraussetzen, aber wenn die Erfahrung uns belehrt, was die Psychologie ja auch begreiflich finden lässt, dass der erwachsene Uebeltäter gewiss nicht mehr so durch erziehen

sollende Strafen beeinflusst werden kann, dass das Glück der bewirkten Besserung den ihm angetanen Schmerz aufhebt und als selbst gewollten ansehen lässt, so bleibt die Frage nach wie vor eine offene, mit welchem Rechte ihm jemand Schmerz zufügen darf.

Falsche Straftheorien.

109. An den vorgetragenen Punkt aus der Lehre von den Gefühlen kann sich unmittelbar eine andere Auffassung der Strafe anschliessen, welche dem Verlangen, dass die Uebeltat um ihrer selbst willen gestraft werde, Rechnung tragen kann. Dass durch die Zufügung des Strafübels das begangene Böse nicht rückgängig gemacht werden kann, versteht sich von selbst, und wenn das nicht der Fall ist, so begreift sich nicht, wie durch die Strafe blos quia peccatum est ohne Aussicht und Absicht auf Besserung die gestörte sittliche Ordnung wieder ins Gleiche gerichtet werden kann. Es ist eine Redensart, aber die Verwerfung derselben darf nur nicht vergessen, dass die Hartnäckigkeit, mit welcher sie sich erhält, einem Gefühl entspricht und auf ein psychologisch und ethisch zu würdigendes, aber noch nicht gewürdigtes Verhältniss hinweist. In der Tat dürfte kaum jemand sein Gefühl damit in Einklang setzen können, den erwachsenen der Besserung unzugänglichen Verbrecher ungestraft zu lassen. Der blosse Wunsch, sich und die Seinen vor ihm geschützt zu wissen, erklärt dieses Gefühl nicht. Dieser Wunsch würde einerseits, wenn nicht eben die angeregten Bedenken Erledigung verlangten, ohne Weiteres die Tötung oder die lebenslängliche Einkerkerung als das zweckmässigste Mittel ansehen lassen, andrerseits aber, wenn es einzig und allein die Unschädlichmachung gilt, ausser der Freiheitsberaubung keine andere Strafe begründet erscheinen lassen. Am lautesten jedoch spricht der Umstand, dass — gleichviel mit wie viel Recht — jenes Gefühl unbefriedigt bleibt, wenn der Verbrecher nach vollbrachter Tat ungestraft eines natürlichen sanften Todes stirbt, woraus zu ersehen, dass der blosse Wunsch, vor seinen Angriffen gesichert zu sein, nicht der Grund desselben ist. Und endlich wird auch die Absicht, durch Bestrafung des Uebeltäters andere abzuschrecken, wie oft auch diese Auffassung sich geltend macht, nicht als volle Begründung der Schmerzzufügung gelten können. Denn, wenn dies eben die principielle Frage ist, mit welchem

Rechte überhaupt wir jemandem Unlust zufügen dürfen, da dies in jedem Falle dem Gebote der Nächstenliebe widerspricht, so ist die blosse Erwünschtheit der beabsichtigten Wirkung keine entscheidende Begründung. Dürfen wir denn selbst ein Unrecht begehen, um ein anderes Unrecht zu verhindern? Hoffentlich wird niemand die Grössen des begangenen und des zu verhindernden Unrechts abmessen wollen und das geringere behufs Vermeidung des grösseren für recht und Recht erklären. Die Berechnung ist einerseits zu unsicher und andrerseits ist ja die principielle Frage dabei ausser Acht gelassen. Erst wenn diese beantwortet ist, kann auch die Abschreckung anderer als erwünschte Wirkung zum berechtigten Motive werden.

Wir haben es also zunächst gar nicht mit erwünschten Wirkungen zu tun, sondern mit dem erwähnten Gefühl, welches die Bestrafung des Uebeltäters blos um der Uebeltat willen als recht und Recht, als unser sowol, wie als sein Recht bezeichnet. Und da, wenn auch wesentlich nur im psychologischen Interesse, mag die Anknüpfung an das oben erörterte Verhalten der Gefühle noch einmal gestattet sein. Was unsern sittlichen Unwillen erregt, ist niemals die äussere Handlung, sondern die innere Gesinnung. Die unwahre Aussage, das Unglück, welches jemanden trifft, ist bedauerlich, wir beklagen den wunderbaren Lauf der Dinge, aber kein Gefühl mutet uns zu, irgend jemandem dafür ein Uebel zuzufügen. Die Befriedigung aus der Bestrafung des Uebeltäters knüpft sich also nicht an den blos tatsächlichen Erfolg seiner äusserlichen Handlung, sondern an die verwerfliche Gesinnung, d. i. an die Lust, welche er aus der Unlust des andern schöpfte, oder doch an die Gleichgültigkeit, mit welcher er, um seines persönlichen Vorteils willen, Böses beging, also an seinen Willensakt, wie er notwendig hervorging aus seinen Interessen, seinen Lust- und Unlustgefühlen resp. der Abwesenheit von solchen. Diese innerste Gesinnung, aus welcher die Absicht entspringt, ist das absolut Nicht-sein-sollende. Wenn nun auch das äussere Ereigniss niemals ungeschehen gemacht werden kann, so kann jene Lust resp. Gleichgültigkeit an der Schädigung des Nächsten nach § 108 in Unlust verwandelt und in dieser relativen Weise aufgehoben werden. Wenn auch die dauernde Gesinnung des Uebeltäters schwerlich durch solche Schmerzzufügung geändert wird, so wird ihm doch die gefühlte Lust durch die absichtlich an sie geknüpfte, also unmittelbar aus ihr hervorgehende Unlust

gewissermassen ausgebeizt und exstirpirt. Dies Motiv hat die Strafe mit der Rache gemein, welche dem Beleidiger seine Lust an dem Beleidigen „gründlich versalzen“ will. Der Gegensatz macht es völlig klar. Nicht nur, wenn der Beleidiger resp. der Uebeltäter das Instrument eines blinden Zufalles, also ohne jeden dolus und animus injuriandi war, sondern auch, wenn er alsbald nach der Tat von besserer Einsicht erfüllt, an der Anwandlung, die ihn übermannt hatte, die bitterste Unlust fühlt, von aufrichtigem Reueschmerz zerknirscht ist, nicht natürlich blos in Erwartung der Strafe oder Rache, sondern aus tief innerster Besserung seiner Gesinnung, aus edelstem Unwillen über die Unsittlichkeit der Regung, welche ihn übermannt hatte, dann pflegt auch der Zorn des Beleidigten zu erlöschen. Die nicht-sein-sollende Lust ist schon durch ihre Umwandlung in Unlust getilgt worden. Wenn trotzdem Strafe verlangt wird, so kann es nur entweder im erzieherischen Interesse sein, indem die Strafe, als ein echter Denkzettel, die unzuverlässige Association kräftigen soll, damit künftig die bessere Regung rechtzeitig eintrete, oder aus dem Umstande gerechtfertigt werden, dass die anderen, deren Gefühl die Strafe im erörterten Sinne verlangt, von der schon eingetretenen inneren Umwandlung und der schon vollzogenen Tilgung der bösen Lust keine Kenntniss haben können und selbst auch, wenn der Uebeltäter es versicherte, begründete Bedenken gegen die Zuverlässigkeit seiner Angabe haben können.

Das Gefühl, welches eine Strafe blos quia peccatum est verlangt, lässt sich also auf diese Weise psychologisch begründen, aber befriedigend ist die Begründung doch erst unter der Voraussetzung, dass es überhaupt um irgend eines Zweckes willen gerechtfertigt werden kann, jemandem einen Schmerz zuzufügen. Wir haben oben nur die eine Ausnahme kennen gelernt, dass der Schmerz sich selbst in Lust verwandelt und somit wieder aufgehoben wird. Wenn aber dieser Erfolg trotz bester Absicht zweifelhaft ist und oft sogar sicherlich nicht erreicht wird, so ist auch die Absicht, das Nicht-sein-sollende der bösen Lust durch daran geknüpften Schmerz zu tilgen, nicht ausreichend, wenn nicht auch der andere Erfolg gesichert ist, dass der auf diese Weise Gereinigte den Wert dieser schmerzhaften Operation anerkennt und sich der Wirkung freut. Darf doch auch keine leibliche Operation ohne Zustimmung des Patienten vorgenommen

werden. Immer also haben wir noch nach dem letzten Grunde zu suchen, aus welchem die Zufügung des Strafübels als erlaubt, oder sogar geboten angesehen werden kann.

Unlustzufügung der natürliche Ausdruck des Missfallens.

110. Die Unlustzufügung hat allgemeineren Charakter als die Strafe und ist der Ausdruck des Missfallens überhaupt. Der Begriff „Ausdruck" passirt häufig als ein von selbst klarer; aber wie eine innere Regung sich „ausdrücken" kann, darf nicht unerklärt bleiben. Auch die von Schleiermacher in der Pädagogik zuerst hervorgehobene „symbolische" Bedeutung und Wirkung der Strafe bedarf noch dieser tieferen Begründung. Wie innere Stimmungen im Blick, in Mienen, in Geberden und Körperhaltung sich „ausdrücken" ist relativ klar, so nämlich, wie auch ein Wort etwas, eine bestimmte Vorstellung „bedeutet" oder „ausdrückt". Diese Art des Ausdrückens brauchen wir hier nicht weiter zu verfolgen; es kommt mir nur darauf an, zu zeigen, dass die Unlustzufügung durchaus nicht in der gleichen Weise Ausdruck des Missfallens ist. Sie wird dies erst durch einen tieferen Zusammenhang. Wir haben nämlich oben schon (cf. § 37 und auch S. 230) gesehen, dass seine Existenz selbst zu wollen und zu bejahen, sie als ein Gut oder an ihr Lust zu fühlen zum Grundbegriffe der bewussten Existenz gehört, weshalb die Existenz jemandes wollen auch den Willen einschliesst, dass sie selbst sich bejahe und wolle. Daher ist die Lust oder das Gefallen an der Existenz anderer aus dem Begriffe der Sache naturnotwendig mit dem Streben verbunden, ihnen die Selbstbejahung und die Lust an sich selbst nicht nur zu ermöglichen, sondern auch zu fördern durch Fernhaltung von Unlust und Bereitung von Lust. So ist begreiflich, wie die letztere der „Ausdruck" des Gefallens ist. Im Gegenteil nun, wenn, wie wir nun voraussetzen, eine andere Existenz Missfallen erregt, ist Missfallen gleich Wollen, dass sie nicht sei, und somit in diesem Willen zugleich der Wille enthalten, dass sie nicht gefördert werde, nicht sich selbst bejahe und wolle. Dieser Wille kann in vielen Abstufungen der Intensität vorhanden sein und braucht überhaupt nicht als ein klarer Akt des Wollens zum Bewusstsein zu kommen; im blossen Missfallen ist er eo ipso eingeschlossen, vorausgesetzt, dass nicht eben noch andere Faktoren mitwirken, namentlich dass nicht der sittliche Grundwille diesem Missfallen

gegenübersteht und es einschränkt und seine sonst naturnotwendigen Wirkungen ganz oder teilweise aufhebt. Dies ist der kritische Punkt. Die Gründe dieses Missfallens können ganz verschieden sein, die Wirkung bleibt dieselbe, stets seinem Grade entsprechend, nur unsere ethische Beurteilung derselben wird sich nach den verschiedenen Gründen verschieden gestalten. Das Missfallen kann so vielfach sein, wie das Gefallen (cf. oben das über die Liebe Gesagte § 69, 70). Bald ist es ein rein persönliches Nicht-leiden-können, dessen Gründe man nicht genau anzugeben weiss, und beruht auf zufälligen Associationen, bald bezieht es sich auf Mängel mehr leiblicher Art, auf mannichfache Unliebenswürdigkeit und Unfähigkeit, welche wenigstens direkt nichts mit dem Sittlichen zu tun hat, bald gründet es sich auf eine Beeinträchtigung eigener Interessen oder auf Beleidigungen, welche man von dem Missfallenden, sei es mit oder ohne seine Absicht, erfahren hat oder erwartet, und endlich kann direkt der flagrante Widerspruch, in welchem er sich mit der normalen Wertschätzung befindet, d. i. seine Unsittlichkeit, der Grund des Missfallens sein, und auch in letzterem Falle können wir noch unterscheiden, ob die missfallende Unsittlichkeit in der egoistischen Schädigung anderer besteht oder mit den persönlichen, namentlich den materiellen Interessen der letzteren nichts zu tun hat. Wir missbilligen es gemeinhin, wenn das im Uebrigen natürliche und berechtigte Missfallen an der unschönen Leibesbeschaffenheit und der unglücklichen Begabung und Veranlagung jemandes dazu führt, ihn zu kränken und zu schädigen, und zwar gilt als Grund dieser Missbilligung, dass der Aermste ja nicht „dafür kann", dass er also Anspruch auf Schonung und Nachsicht von Seiten des Glücklicheren und dieser die Pflicht habe, sein Missfallen an der Sache nicht ungerechter Weise die Person entgelten zu lassen. Hier tritt zum ersten Mal der Begriff des Schuldseins und Dafür-könnens, der Verantwortung, auf. Wie sehr auch, meint man, seine unglückliche Begabung und geistige und körperliche Ausstattung mit Recht missfällt, so „verdient" er deshalb doch nicht gekränkt und geschädigt zu werden. Wo die Schmerzzufügung einen bestimmten Zweck hatte, hatte dieser Begriff des Verdienens keinen Platz. Genug, wenn der Zweck berechtigt und das Mittel tauglich ist, die Unterscheidung der missfallenden Sache von dem fühlenden Subjekte, welches um jener willen die Schmerzzufügung verdiene oder nicht verdiene, war unmöglich;

sie hat erst Platz, wenn die letztere der natürliche Ausdruck des Missfallens ist. An diesem Punkte hängt die Entscheidung.

Der Widerspruch, in welchem das Problem besteht und der Weg zur Lösung.

111. Das ganze Problem, mit welchem wir uns gegenwärtig beschäftigen und welches schon so viele Denker beschäftigt hat, besteht in dem Widerspruche zwischen der aus dem allgemeinsten Principe evidenten Unsittlichkeit und somit Unberechtigtheit jeder Schmerzzufügung einerseits und dem ziemlich allgemeinen Gefühl und der altüberlieferten Ansicht andrerseits, welche dieselbe in bestimmten Fällen verlangen und sogar mit dem Scheine des Rechten und Rechtes umgeben. Der Charakter der Unsittlichkeit jeder Schmerzzufügung gründet sich auf das einschränkungslose Gebot der Nächstenliebe, welches wir direkt aus der ursprünglichen und unvermeidlichen Wertschätzung, d. i. der Hochschätzung des Bewusstseins überhaupt, aus welcher die jedes bewussten (Menschen-) Wesens floss, deducirten. In welchen Fällen diese Voraussetzung, d. i. die aus der Lust am Bewusstsein überhaupt deducirbare Konsequenz des Gefallens an jedem bewussten Wesen als solchem und der Selbstbejahung desselben nicht vorhanden ist, in eben diesen Fällen ist der beregte Widerspruch nicht vorhanden. Wo also ein Missfallen an der ganzen Person oder an der ganzen Bewusstseinskonkretion als solcher vorhanden ist, ist die Unlustzufügung berechtigt und ist unser Problem nicht mehr vorhanden. Darum also wird es sich handeln, ob und inwiefern und in welchen Fällen das Missfallen an der Sache, ich meine an Charakterzügen und Handlungen, sich zum Missfallen an der ganzen Bewusstseinskonkretion erweitern kann. Unser Problem wird gelöst sein, wenn diese letztere Frage befriedigend beantwortet ist. Es liegt freilich im Begriffe des (Menschen-)Bewusstseins, dass es sich selbstbejahe, aber diese Selbstbejahung verlangt nicht nur gewisse äussere Bedingungen des Glückes, sondern sie schliesst ebenso ihrem Begriffe nach die Steigerung des Bewusstseins und die Realisirung aller Konsequenzen aus der ursprünglichen Wertschätzung, d. i. das unablässige, die ganze Seele erfüllende Streben nach Einsicht und sittlicher Vollendung, ein. Das ist nun auf's Neue zu betonen, dass diese letztere ja eigentlich auch zum Begriffe des Menschen als eines bewussten Wesens gehört und dass alle Unsittlichkeit ein Abfall des Menschen von sich selbst, eine schrille Dissonanz, ein Widerspruch in seinem Wesen

ist, dessen Möglichkeit nur aus „der ursprünglichen Tatsache“ begreiflich, an sich so unbegriffen wie diese selbst auf das Grundrätsel und Geheimniss des Daseins hinweist. Der Mensch hat die Bestimmung glücklich zu sein. Wenn von wolverdientem Glücke gesprochen werden kann, so hat das nur Sinn im Gegensatze zu unverdientem, und letzterer Begriff schliesst den der Glücksunwürdigkeit, d. i. den des Verdienens eines schlechteren Looses, ein, ist also ohne den der Strafe, welche sich von letzterem nur durch das Moment der absichtlichen Zuerteilung unterscheidet, nicht verständlich. Wenn also das Glück (= Sich-glücklich-Fühlen) zum Begriffe und Wesen des Menschen gehört, so wie auch, müssen wir freilich immer hinzusetzen, Einsicht und Sittlichkeit, und wenn ferner das Wolgefallen an allen anderen Menschenexistenzen und in der Konsequenz davon auch an ihrem Glücke direkt aus der fundamentalen Wertschätzung fliesst, so ist dieses Wolgefallen und das ebenso unvermeidliche tiefgehende unüberwindliche Missfallen an seiner Unvollkommenheit, an dem Widerspruche, in welchem er sich mit sich selbst befindet, sich selbst negirend, ein absoluter Widerspruch, an dessen Lösung gar nicht zu denken ist. Dass er dies wirklich ist und somit auf ganz dasselbe Urgeheimniss der Metaphysik hinweist, wie die Möglichkeit der Unsittlichkeit selbst, ist eine der wichtigsten Erkenntnisse. Also: das Bewusstsein als solches, gleichviel wo und wann erscheinend, muss seiner Natur nach stets Gegenstand der Lust und des Wolgefallens sein, die intellektuelle und moralische Unvollkommenheit, der Widerspruch in ihm, muss Gegenstand des höchsten Missfallens sein; wie bestehen dieses Missfallen und jenes Gefallen neben einander und verhalten sich zu einander? Man kann auf den Einfall kommen, dass die beiden eben einander gegenseitig so abschwächten, dass das Resultat vermindertes Wolwollen und dass es nicht totale, sondern nur eine partielle Negirung der Selbstbejahung des Missfallenden sei, also zum Ausdrucke des Missfallens zwar eine Schmerzzufügung stattfinde, aber doch keine Tötung und keine so grosse Depression durch die Strafe, dass er selbst jede Lust an seiner Existenz verlieren müsste. Das ist ausserordentlich scheinbar, denn grade so sind ja heutzutage im Ganzen die Strafen beschaffen, oder wenigstens intendirt. Allein, mag diese trübe Mischung immerhin ein Faktum sein — (vielleicht ist es das bekannteste Faktum, dass die Menschen ihre Vorstellungen niemals zur vollen Klarheit bringen und bis

zur äussersten Konsequenz durchdenken) —, die Theorie hat noch die Möglichkeit derselben zu zeigen. Trotz des flagrantesten Widerspruches im Bewusstsein bleibt es selbst bestehen und verlangt somit die ganze Liebe, die ihm notwendig aus der ursprünglichen Wertschätzung zukommt, und trotz dieses Wertes des Bewusstseins bleibt der Unwert und die ganze Hassenswürdigkeit des Unsittlichen bestehen und lässt somit von dem ihm zukommenden Todesurteil, dass es absolut nicht sein soll, nichts abhandeln. Es wird also darauf ankommen, wie denn die Eigenschaften und Tätigkeiten eines Subjektes sich zu diesem verhalten. Eine alte Vorschrift heisst: die Sünde hassen, aber den Sünder lieben, aber wie kann man die Sünde, die in und an ihm ist, hassen, wenn nicht durch tätigen Ausdruck des Missfallens, wie, wenn unsere Liebe zum Sünder ihn diese seine Existenz, ganz mit Sünden erfüllte Existenz, liebhaben macht? Logisch steht der Unterscheidung natürlich gar nichts im Wege, und auch für die Wertschätzung hat sie keinerlei Schwierigkeit, wenn die Eigenschaften und Tätigkeiten im Ganzen mit dem Werte, den das Subjekt schon bloss als solches beansprucht, im Einklange stehen. Wir dürfen nie ausser Acht lassen, dass, wie ja eben der Begriff Einklang schon in sich schliesst, die Liebenswürdigkeit und Schätzbarkeit der Eigenschaften das im eben dargelegten Sinne Natürliche ist, so dass das Gegenteil als unnatürlich, als widersprechend und somit als ein erklärungsbedürftiges Problem erscheint. So liegt also der Widerspruch schon in diesem Faktum und so kann es nicht Wunder nehmen, dass er in dem Werturteil und dessen Konsequenzen, welches sich auf das Ganze bezieht, auch hervortritt, und, so wie er selbst ja eigentlich etwas Unmögliches ist, so auch eine unmögliche Gedoppeltheit einander ausschliessender Wertschätzungen nach sich zieht.

Liesse sich ein Fall denken, in welchem dieser Widerspruch sich aufhöbe, so müsste er die entscheidende Belehrung geben. Wenn ein Bewusstsein so in der Verkehrung der Wertschätzung aufginge, dass es selbst ganz und gar nichts anderes wäre und darstellte, als den verkörperten Widerspruch, dass es zwar an seiner Existenz Lust hätte und sie bejahte und seine individuelle Lust suchte, und dass auch seine Denkkraft ein bestimmtes Mass (die Fiktion lässt eine genaue Bestimmung desselben nicht zu) von Brauchbarkeit hätte, dass es aber an der Erkenntniss selbst nicht die mindeste Lust fühlte, dass es sogar die Erkenntniss der Wahrheit

und ihre Verbreitung, die Aufklärung anderer hasste, dass es an allen anderen Bewusstseinskonkretionen nicht Lust, sondern Unlust hätte und nur auf ihre Vernichtung oder die möglichst grösste Depression derselben durch Unlust und Schmerz aller Art bedacht wäre und daran seine Lust hätte —! Das etwa ist der Begriff des Teufels. Es ist ein in sich widersprechender Begriff, eben der personificirte Widerspruch. Legen wir diesen Widerspruch in den Begriff einer Bewusstseinskonkretion als ihr konstitutives Merkmal hinein, in Folge dessen natürlich jede Möglichkeit einer besseren edleren Regung absolut für alle Ewigkeit ausgeschlossen ist, so ist das blosse Moment des Bewusstseins, an welches sich sonst unsere Liebe und Hochschätzung haftete, dieser nicht mehr würdig, sondern durch die gänzliche Verkehrung seines gesammten für alle Ewigkeit möglichen Inhaltes in das Gegenteil von demjenigen, was mit logischer Notwendigkeit aus seinem Wesen hervorgeht, selbst in das Gegenteil verkehrt, ein Gegenstand absoluten Abscheues, das absolut Nicht-sein-sollende, dasjenige, was aus seinem Begriffe zu nichts anderem da ist und auch gar nichts anderes leisten kann, als die Quelle der Möglichkeit und Träger des Bösen zu sein. In diesem Falle also hört das Gebot der Nächstenliebe auf und diesem fingirten Wesen gegenüber wäre nur ein Kampf auf Tod und Leben möglich, es zu vernichten, wäre sittlich geboten. Aber dieser Fall ist eine Fiktion. Wir erkennen aus ihr nur um so klarer: bei der naturnotwendigen Liebe zum Bewusstsein überhaupt, aus welcher das Gebot der Nächstenliebe entspringt, ist gewiss nicht dasjenige ausgeschlossen, was wir als sein Wesen oder aus seinem Wesen mit Notwendigkeit hervorgehend bezeichnen können. Wie könnte man denn überhaupt die Trennung von ihm selbst und seinem Wesen vollziehen? Es wäre jenes „es selbst“ nur der leere Begriff eines Einheitspunktes, aber sobald wir diesen Einheitspunkt als das sich wissende Ich, als das sich in seinem Inhalte, seinen Zuständen und Bestimmtheiten findende Ich erkennen, ist hiervon, was als in seinem Wesen liegend bezeichnet wurde, nicht mehr zu trennen. Die Liebe zum Bewusstsein überhaupt, aus welcher wir jedes Bewusstseinskonkretum, schon blos deshalb, weil es doch ein solches ist, lieben, schliesst es also aus, dass die unmittelbaren Konsequenzen aus seinem Wesen weggedacht werden könnten oder gar dass ihre Verneinung als konstitutives Merkmal

dieses Wesens gedacht würde. Mithin ist in dieser Liebe grundwesentlich die Bestimmung und Anlage zum Guten, grundwesentlich, dass das Gute sich unzweifelhaft schon, wenn auch selten und schwächlich, in ihm geregt und betätigt hat — und eine einzige gute Regung drückt, wie sehr auch nachträglich überwuchert, der Seele, welche sie producirt hat, einen wahrhaften character indelebilis auf —, grundwesentlich ist endlich die stete Möglichkeit, welche aus dem Begriffe dieses Wesens fliesst, dass das Gute wieder zum Durchbruche komme, und dass seine Unterdrückung durch Böses eben einzig und allein aus jener „ursprünglichen Tatsache“ stammt, deren fundamentale Bedeutung ich oben auseinandergesetzt habe, so dass dieses Wesen trotz aller faktischen Verläugnung seiner Bestimmung doch nur wie beschmutzt und verunstaltet, aber in seinem innersten Kerne bis zu einem gewissen Grade nicht alterirt erscheint, da es nur bestimmter im äusseren Weltlaufe gelegener Bedingungen bedurft hätte resp. bedürfte (Gnade), um es sich in grade entgegengesetzter Richtung entwickeln zu lassen.

Also immer noch ist die Frage, wie es möglich ist, dass das Gesetz der Nächstenliebe, welches auch den Sünder lieben heisst, den Ausdruck des Missfallens an ihm durch Unlustzufügung gestatten kann. Und da muss ich von vornherein darauf aufmerksam machen, dass diese Gestattung ganz sicher keine absolute, nur eine relative sein kann, dass sie zu einem gewissen Teil an dem ganzen schrillen Widerspruche participirt, in welchem Begriff und Wesen des Menschen mit der Unsittlichkeit, mit den ungünstigen Bedingungen seiner Entwickelung steht. Wer überhaupt zarter fühlt, wird ihn in seinem Innern selbst finden; wie lebhaft auch die Entrüstung über den gemeinen Verbrecher ist und exemplarische Bestrafung verlangt, so macht sich doch — wenn nicht eben Rache im Spiele ist, resp. das Strafverlangen sich wesentlich auf die egoistischen Interessen stützt, da ja jeder sich in die Lage des Verletzten versetzt und sich sagt, dass ihm das ebenso gut hätte passiren können, wie jenem — so macht sich doch, sage ich, wenn nicht diese egoistischen Regungen entgegen stehen, zugleich oder doch bald nachher das Mitleid mit dem Bestraften oder doch wenigstens ein Widerwille vor der vollzogenen Unlustzufügung als solcher fühlbar. Nur der Eigensinn einseitiger Theorien vermag es zu übersehen: beide Gefühle sind Tatsachen, beide sind berechtigt. Worauf anders sonst

beruht der Schauder und der Widerwille vor dem Henker und dem Profoss? „Schrecklich immer, auch in gerechter Sache, ist Gewalt.“ Wer das Grauen vor den Zwangs- und Strafmitteln, mit welchen der widerspenstige Zuchthäusler behandelt wird, nicht fühlt, mit dem rechte ich nicht. Das Recht der Unlustzufügung (ich spreche natürlich blos von derjenigen, welche der naturgesetzliche Ausdruck des echt sittlichen Unwillens über das Unsittliche ist) ist grade so relativ, oder reicht nur grade so weit, als die Vorstellung berechtigt und wahr ist, dass der Wert, welchen das Bewusstsein als solches hat, eingeschränkt und herabgesetzt werden kann durch die Widersprüche (d. i. die Unsittlichkeit), in welchen das Bewusstseinskonkretum in Folge der ungünstigen Bedingungen seiner Entwickelung mit dem Bewusstsein überhaupt und dessen Konsequenzen steht.

Lösung des Problemes.

112. Dass ein gegenseitiges Sich-Abschwächen von Wert und Unwert stattfände, ist oben S. 350 geläugnet worden. Aber es musste aus dem Begriffe des Bewusstseins überhaupt und aus dem Begriffe der Unsittlichkeit geläugnet werden, und es ist früher schon entschieden worden, dass der Standpunkt der Staatsbildung nicht der absolute Standpunkt der Ethik ist, sondern ein relativer, welcher zwar das Princip der ethischen Wertschätzung kennt, aber es nicht bis zur äussersten Konsequenz durchführen lässt, sondern Bewusstsein nur als Konkretum in Raum und Zeit kennt und anerkennt. Der Staat hat es nur mit den Bewusstseinskonkretionen zu tun; er ruht ganz und gar in allen seinen Stücken, seinen Funktionen und Aufgaben, seinen Formen und Gestaltungen auf der „ursprünglichen Tatsache“ und dem Widerspruche zwischen Begriff und Wesen des Bewusstseins und der möglichen Verläugnung seiner Konsequenzen. Da wird es sich begreiflich finden lassen, dass er nicht die aus dem Begriffe und Wesen des Bewusstseins hervorgehende stete Möglichkeit der Besserung, sondern nur die aus dem gewordenen Charakter durch seine Betätigung beurteilbare Aussicht in Betracht zieht, dass er in seinen Massnahmen nicht das im Konkreten enthaltene Moment des Bewusstseins überhaupt mit seinem absoluten Werte, sondern nur den Wert, welchen die Konkretion als solche hat, anerkennt, dass also, dass er, was die räumlichen und zeitlichen Bedingungen der Entwickelung im einzelnen Falle zu Stande gebracht haben,

als das für ihn Massgebende ansieht. Demnach ist von diesem Standpunkte aus das Bewusstseinskonkretum grade so sehr, wie seine Eigenschaften und Handlungen nicht-sein-sollende sind, selbst ein nicht-(so)sein-sollendes — hat doch der Schuldbewusste und von aufrichtiger Reue Ergriffene nicht nur an dem Bösen in sich, sondern an sich selbst, seinem ganzen Selbst Missfallen und fühlt es als nicht-sein-sollendes, freilich eben im Widerspruche mit sich selbst —, und demnach steht dem sittlichen Missfallen an dem nicht-sein-sollenden Unsittlichen der einzelnen Bewusstseinskonkreta nicht mehr das Gefallen an dem Bewusstsein überhaupt gegenüber, dem natürlichen Ausdrucke jenes sittlichen Missfallens durch Unlustzufügung behufs Minderung der Selbstbejahung des Nicht-sein-sollenden nicht mehr das unbedingte Gebot der Nächstenliebe, und somit ist die Unlustzufügung, welche aus dieser Quelle entspringt, grade so weit berechtigt, wie dieser Standpunkt überhaupt berechtigt ist. Dass er es ist, wenn auch nur relativ, d. i. dass er von dem höchsten sittlichen Standpunkte aus als ein unvermeidliches Durchgangsstadium, als der erste Teil des zurückzulegenden Weges gewollt wird, und eben dadurch und insoweit berechtigt ist, ist oben (cf. S. 284, 290, 291) auseinandergesetzt worden. Ist dies das Recht der Unlustzufügung, so folgt daraus, dass ihr Recht sich auch einschränkt auf dasjenige, was vom jedesmaligen Standpunkte des Staates aus das Nicht-sein-sollende ist, nicht aber auf dasjenige erstreckt, was zu den höheren ausschlieslich sittlichen Anforderungen gehört, welche der Staat sich nicht zu eigen machen kann. Und ferner ergibt sich daraus folgende wichtige Folgerung: ist das Recht der Unlustzufügung auf den Standpunkt des Staates gegründet, d. h. auf denjenigen sittlichen Willen, welcher, gewissermassen objektiv vorhanden, den Staat ausmacht, so wird nicht nur, wie eben schon gesagt, die Verletzung dieses Willens die Unlustzufügung rechtfertigen, sondern so wird auch nur eben dieser Wille zur Unlustzufügung berechtigt sein; in welchem Sinne wir ihn als den Willen der Gesammtheit bezeichnen konnten, will ich hier nicht wiederholen, cf. S. 278, 285, 286; hier findet dieser Ausdruck passende Verwendung. Nur der Wille resp. der Unwille der Gesammtheit, nicht der des Einzelnen, ist zur Unlustzufügung berechtigt; die Unlustzufügung muss natürlich in ihrem Grade dem sittlichen Unwillen und dieser der Tat entsprechen, alles nach objektivem Massstabe. Es darf

also nicht die Stimmung, nicht die zufällige gute oder böse Laune, nicht die subjektiven Ansichten des Verletzten oder der Zeugen einer solchen nicht-sein-sollenden Handlung resp. derer, welche überhaupt von ihr Kunde erhalten, darüber entscheiden, ob sie straflos bleiben soll oder nicht, ob sie so oder so, streng oder leicht geahndet werden soll; nicht darf jeder, der davon hört, seinem Unwillen auf's Neue durch Unlustzufügung Ausdruck geben, so dass die gleiche Handlung bald hundertfach, bald gar nicht bestraft würde, sondern derselbe Wille, welcher die Einrichtungen und Massnahmen, welche den Staat ausmachen, will, eben dieser soll auch allein der sittlichen Entrüstung der Gesammtheit durch die Unlustzufügung Ausdruck geben. Wenn das älteste römische Recht dem Verletzten auch die Exekution gestattete, so stand eben das kräftige gleichmässige Rechtsgefühl aller ihm zur Seite und seine Handlung ist doch als im Namen des Staates geschehen anzusehen. Die Unlust also (d. i. Strafe), welche jemandem zugefügt wird als der natürliche Ausdruck sittlichen Missfallens und der Verneinung seiner als eines so seienden Selbstbejahung, diese hat er „verdient“, sie „kommt ihm zu“ in dem Sinne, in welchem ihr Recht eben dargetan worden ist, und dasjenige an ihm, was zu einer solchen Unlustzufügung auffordert, ist seine Schuld. Ob unter den missfallenden unsittlichen Eigenschaften und Handlungen noch ein Unterschied stattfindet zwischen solchen, welche einem zugerechnet werden und Straffälligkeit begründen, und solchen, die dieses nicht tun, werden wir sogleich sehen. Jetzt mache ich hier nur noch darauf aufmerksam, dass das Gefühl, welches die Zufügung des Strafübels von jedem Zwecke unabhängig und rein als Vergeltung der vollbrachten unsittlichen Handlung angesehen wissen will, in dem dargestellten Sinne Recht hat und durch die vorgetragene Theorie volle Befriedigung findet. Es ist in der Tat ein sittliches Gefühl, welches Bestrafung des Verbrechers verlangt, aber nicht das Sittengesetz selbst, sondern nur insofern Recht und Staat eine Stufe des Sittlichen bezeichnen. Aber nicht geht daraus hervor, dass nicht alle sonst zur Berechtigung der Strafe angeführten Zwecke sich damit verbinden könnten, und andrerseits, dass schon die blosse Handlung als solche Strafe verlangte und nicht vielmehr höhere Rücksichten zuweilen erlauben, sogar gebieten könnten, die Bestrafung zu unterlassen (cf. oben S. 346). Ist erst erwiesen, dass von dem Standpunkte des Staates aus der

sittliche Unwille ein Recht zur Vergeltung durch Unlustzufügung hat, so wird der Zweck der Sicherung der Gesellschaft vor dem Verbrecher, der Zweck heilsamer Abschreckung, der Zweck, die böse Lust, welche Motiv der Handlung war, zu exstirpiren, der Zweck, die Gewissen durch solche Kenntlichmachung des Nicht-sein-sollenden klar zu erhalten und zu schärfen, den Schein, als wenn solches erlaubt wäre, zu vermeiden, sich mit der Strafe verbinden können, vor allem aber der Zweck, wenn möglich doch immer noch bessernd durch die Strafe einzuwirken. Unterbleiben aber darf die Strafe nicht nur in denjenigen Fällen, in welchen gemeinhin auf Unzurechnungsfähigkeit erkannt wird, sondern auch dann, wenn ganz besondere äussere Veranlassungen und Umstände oder ebenso ganz eigentümliche innere Regungen und Zustände zu einer straffälligen Handlung geführt haben, ohne dass das sonst derselben zu Grunde liegende Mass böser Gesinnung vorhanden wäre, oder wenn die Strafvollstreckung demoralisirend wirken würde und aufrichtige Reue und menschenmögliche Aussicht auf Besserung vorhanden ist. So lange es nicht möglich ist, in solchen Fällen auf dem ordentlichen Wege der Rechtspflege den höheren Rücksichten Rechnung zu tragen, so lange ist das Begnadigungsrecht wol am Platze. Es versteht sich ja auch völlig von selbst, dass diese, wie jede mögliche Rechtfertigung der Strafe, welche von dem Zwecke der Besserung absehen und das quia peccatum est zur Geltung bringen will, immer nur im Stande sein wird, die Unlustzufügung, auch wenn sie nicht Besserung bewirkt, als erlaubt zu erweisen, niemals aber eine solche, welche Besserung verhindert und faktisch der Verschlechterung dient, und dass Absicht und Versuch, durch die Strafe zugleich bessernd einzuwirken, ihr erst den rechten sittlichen Wert gibt, indem er dazu beiträgt, den oben soeben als nie ganz vertilgbar dargestellten Widerspruch zwischen dem Gebot der Liebe und dem absoluten Werte des Bewusstseins überhaupt einerseits und der absichtlichen schweren Schmerzzufügung andrerseits zu mildern. Und nicht nur Zweck und Art der Strafe soll dazu angetan sein, jenen Widerspruch zu mildern, sondern alle Tätigkeiten, welche den Staat ausmachen, müssen dazu mitwirken. Das Recht zur Schmerzzufügung unter dem Titel der Strafe hängt an dem Existenzrechte des Staates selbst und dieses bestand in dem Verhältnisse dieser Tätigkeiten zu dem unbedingt Sein-sollenden. Nur wenn

und weil es zu den höchsten Aufgaben des Staates gehört, in welchen allein sein ganzes Recht der Existenz besteht, dem An-sich-Guten und absolut Sein-sollenden zu dienen, aus allen Kräften für Erziehung und Unterweisung, für Veredelung, Sittigung und moralische und intellektuelle Vervollkommnung, für Belebung des Rechtsgefühls zu sorgen, durch die Regelung der materiellen Bedingungen des Lebens der höheren Entfaltung des Bewusstseins zu dienen und das Elend zu mildern, hat er auch das Recht, dem sittlichen Unwillen über begangenes Unrecht durch die Strafe Ausdruck zu geben. Ein Staat, welcher diese Aufgaben nicht als die seinigen anerkennt, ist in der Tat nur ein Institut zur Ausbeutung der einen durch die anderen und das Strafrecht ist nichts als ein System von Vergewaltigungsmitteln. Nur wer den Widerspruch begriffen hat, kann das Recht des Staates zur Strafe aus dem Rechte seines Standpunktes überhaupt begreifen. Deshalb wollen wir noch einmal jenen und diesen kurz an's Licht stellen, um dann im Anschlusse hieran zu erkennen, was eigentlich das Strafwürdige, d. i. die Schuld, ist.

Der Widerspruch sollte statthaben zwischen dem unbedingten Gebot der Liebe und der absichtlichen Schmerzzufügung. Jenes gründet sich auf den Wert des Bewusstseins überhaupt. Das Bewusstsein überhaupt ist ein Abstraktum und kann somit als solches weder geliebt noch mit Lust oder Unlust erfüllt werden. Beides ist nur dem konkreten Ich möglich, und das konkrete Ich vereinigt in einer undefinirbaren, sonst in der Welt seines Gleichen nicht habenden Weise das abstrakt Allgemeine des Bewusstseins überhaupt mit allem, was aus der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit und der „ursprünglichen Tatsache“ fliesst, speciell also jenen im Begriffe uneinschränkbaren Wert und die tatsächlichen sehr erheblichen Einschränkungen desselben durch Unvollkommenheit aller Art, Dummheit und Bosheit. Das Ich, so lehrte ich oben, wird zur Vielheit unterscheidbarer Iche nur durch den räumlich-zeitlichen Bewusstseinsinhalt. Unterscheidbares Einzel-Ich ist es also nur durch und in allem seinem Inhalte; denkt man das Schlechte, dem Bewusstsein überhaupt Widersprechende und es Entstellende darin weg, so ist die Gesetzlichkeit dieses Inhaltes, in der seine Möglichkeit ruht, durchbrochen, er selbst unmöglich und nur noch als eine willkürliche Abstraktion denkbar. Was da übrig bleibt, ist kein Ich mehr, sondern ein blosses Bruchstück von

einem solchen, welches als solches ein reines Gedankending ist. Daher nimmt Recht und Staat das Einzel-Ich ganz als das, als welches es in Raum und Zeit von allen anderen unterscheidbar auftritt. Daher ist ihm alle seine Schlechtigkeit von ihm nicht zu trennen, widrigenfalls es nicht mehr dieses Ich, sondern ein anderes wäre. Das Ich verliert seinen Inhalt in der Fiktion, „wenn ich als Königskind geboren wäre“. „Wenn Schiller als Negerkind geboren wäre“ gestattet nicht mehr das Unterscheidende, was das Individuum Schiller ausmacht festzuhalten. Nur noch gewisse allgemeine aussprechbare Anlagen des Gemütes und der Intelligenz lassen sich willkürlich in der Phantasie mit anderen äusserlichen Lebensbedingungen kombiniren, aber bei dieser Kombination geht der unterscheidende Inhalt des gemeinten individuellen Ich verloren, weshalb es von diesem Standpunkte aus ganz richtig ist, alles, was an Gemüts- und Intellektsbeschaffenheiten sich so ganz allmälig aus dem Zusammenwirken unzählbar vieler unmerklicher Umstände und Einflüsse im tiefsten Innern eines Erwachsenden einfindet und zu seinem dauernden Charakter konkrescirt, zu seinem, d. i. dieses individuellen Ich Wesen, ohne welches es eben nicht wäre, zu rechnen, und dieses **so** gewordene Ich für das „Ich selbst“ anzusehen. So geworden ist es aber aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache und da fragt es sich denn doch wieder, ob nicht unter vollster Anerkennung dieser Notwendigkeit eben in Unterscheidung der verschiedenen Arten der Notwendigkeit, was aus ihr stammt, nicht zum Wesen des Dinges zu rechnen ist, und ob nicht trotz Subtraktion dieses auf diese Weise gewordenen Schlechten eine Vorstellung von einem individuellen Ich erhaltbar ist, welche eben d i e s e s Ich ist, nur freilich unter Abzug dessen, was ihm an Nicht-sein-sollendem aus Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache sozusagen äusserlich angetan worden ist, für dessen Begriff seine bösen Eigenschaften als zufällige, nicht wesentliche, als solche, die nicht nur nicht sein sollten, sondern auch nicht zu sein brauchten, statt derer ebenso gut ihr Gegenteil vorhanden sein könnte, was jenem Begriffe vielmehr entsprechen würde, zu gelten haben. Die Sache ist einfach genug. Halten wir uns jeder an seine Erfahrungen in seinem eigenen Innern; aus diesem weiss er, was und wie es ist, wenn man ein böses Gewissen hat, und ebenso, was und wie es ist, wenn man sich von Schuld frei fühlt und in lebendiger Liebe zum Guten handelt. Ich brauche

keine andere Voraussetzung, als dass meine Leser, deren Beistimmung ich zu gewinnen wünsche, beides, Schuld und Unschuld aus eigenster Erfahrung kennen, also weder vollendet schlecht noch vollendet gut sind.

Wer je in sich mit dem Bösen gekämpft hat, wer je in solchem Kampfe unterlegen ist und Gewissensbisse gefühlt hat, wird die Unterscheidung des guten und des schlechten resp. des besseren und des schlechteren Ich völlig klar und anstosslos finden. Hier ist der feste Anhaltspunkt, von welchem aus oder mit dessen Hülfe es gelingt, sich in seiner ganzen Individualität, so wie wir uns von Kindesbeinen an in unserer tiefinnersten Denk- und Gefühlsweise kennen zu denken und dabei in den stattgefundenen Kämpfen Sieg statt Niederlage zu fingiren, die stattgehabten schlimmen Einflüsse weg zu denken und an ihrer Stelle nur die Fortsetzung und völlig natürliche Entwickelung der guten Einflüsse und guten Keime, die wir ja auch mit dem ganzen Gepräge unserer Individualität versehen in uns vorfinden. Wie könnte ich übersehen, dass das eben Fiktionen sind und dass, was wirklich geschehen ist, auch in dem bestimmten Sinne notwendig war. Aber ich betone, wie bedeutsam es ist, dass wir diese Fiktion machen können. Ich weiss, dass dieses von seinen Unvollkommenheiten frei gedachte Ich keine konkrete Existenz ist und dass es somit unhaltbar wäre, zu sagen, dass das Ich alle Schlechtigkeit, die an ihm haftet, wirklich „erlitten“ hätte. Es fehlt an einem Subjekte des Leidens sowol wie des Tuns. Das leidens- und tunsfähige Subjekt ist nur das konkrete mit allen seinen aus der ursprünglichen Tatsache stammenden Bestimmtheiten. Jene Fiktion aber hat für meine Theorie den entscheidenden Wert, auf dem höchsten ethischen Standpunkte die Liebe für Bewusstsein überhaupt nicht als die unvollziehbare Liebe zu dem luftigen Abstraktum ansehen zu müssen, sondern jedes individuelle Ich ohne die absolut missfallende Zutat doch wie ein liebensfähiges Konkretum denken zu können, das Schlechte in ihm als Verunstaltung seines wahren Wesens ansehen und dem konkreten schlechten Ich das in geheimnissvoller Weise in ihm vorhandene selbe aber bessere Ich entgegensetzen zu können, welches mit seiner steten Möglichkeit wieder die Oberhand zu erhalten es uns trotz aller wirklichen Schlechtigkeit möglich macht, es von Herzen, wenn auch mit Schmerzen über seine Verunstaltung, zu lieben. Und im Gegensatze hierzu ist der Standpunkt des Staates

mit seinem Strafrechte zu verstehen. Die ganze Wirklichkeit, in der wir leben und mit der es Recht und Staat zu tun haben, hat wirklich und wahrhaftig ein Rätsel in sich, das ganze Geheimniss der ursprünglichen Tatsache, den Widerspruch zwischen der im Begriffe geforderten Unvergänglichkeit des Bewusstseins mit seinem absoluten Werte und der — nicht nur faktischen Vergänglichkeit, sondern sogar der Sterbenswürdigkeit der Individuen in ihrem Unwerte. Jenem höchsten ethischen Standpunkte gegenüber steht also mit relativem Rechte derjenige Standpunkt, von welchem aus die ganze Bewusstseinskonkretion ihren Wert durch ihren Inhalt erhält, das Ich nur als das gilt, was es faktisch geworden ist und um seiner Eigenschaften willen selbst ganz und gar gefällt oder missfällt, liebens- oder hassenswert erscheint, welcher also die obige Trennung nicht anerkennt. Hier haben Lohn und Strafe ihr Gebiet.

Schuld und Straffälligkeit.

113. Natürlich kann nur derjenige missfallende Bewusstseinsinhalt das bewusste Subjekt selbst als ein um jenes willen missfallendes und somit des tätlichen Ausdruckes des Missfallens würdig erscheinen lassen, welcher auch von diesem relativen Standpunkte aus seinen tiefsten Kern und sein Wesen ausmacht. Die Unterscheidung des gemeinen Bewusstseins von dem, was einem äusserlich angetan worden ist, und dem ihm selbst Eigenen, ist ja plan und bedarf keiner begründenden Erklärung. Es ist einfach unmittelbare Aussage des Bewusstseins, was es selbst tut und was es erleidet, was es will und was es nicht will. Körperliche Missbildung wird ihm nicht zugerechnet, nicht etwa aus dem törichten Grunde, weil es sich nicht gemacht hat, sondern weil der Körper im eigentlichen und strengen Sinne nicht es selbst ist, und ferner auch nicht, was der Lauf der Natur oder andere ihm zufügen, weil es ihm unwesentlich ist, wol aber die sein tiefstes Wesen ausmachenden Gefühle und Ueberzeugungen, aus denen seine Entschlüsse hervorgehen. Jene fassen wir unter dem Namen der Gesinnung zusammen. Die Gesinnung also ist es, was gefällt und was missfällt und um deren willen der Gesinnte selbst gefällt und missfällt, so dass der tätliche Ausdruck des Gefallens oder Missfallens als berechtigte

wolverdiente Belohnung oder Strafe erscheint. Gemeinhin pflegt der Wille verantwortlich gemacht und entsprechend der sogenannte „gute Wille“ als das eigentlich Sittliche gepriesen zu werden. Allein wie sehr ich mich auch in sachlicher Beziehung mit den Lobrednern des guten Willens in Uebereinstimmung weiss, so muss ich doch im theoretischen Interesse ihre Begriffsbestimmungen als missverständliche bezeichnen. Man versuche doch den Inhalt dieses Begriffes „guter Wille“ sich klar zu machen. Wird dabei der Wille für sich allein gedacht, losgelöst von Fühlen und Denken? Dann wäre sowol vom Objekte, als auch vom Motive abstrahirt, und worin die sittliche Güte des Willens noch bestünde, wäre ein Rätsel. Sicherlich kann auch für den konsequentesten meiner Gegner der gute Wille nur derjenige sein, der das Gute will; nur wird der indeterministische Gegner dieses Wollen des Guten eben dem Willen selbst als seine Güte zuschreiben, während ich vom Willen einen andern Begriff habe. Wenn die Güte dem Willen als solchem als sein Verdienst beigelegt wird, so kann ich wieder nur die begriffliche Unklarheit beklagen, welche nichts über den Zusammenhang des Wollens mit seinem Objekte zu statuiren sich gedrängt fühlt und nicht bedenkt, ob ein äusserer Mechanismus, ein blinder Zufall den Willen auf sein Objekt fallen resp. sein Objekt sich ihm aufdrängen lässt oder ob der Wille es wählt. In jenem Falle würden wol auch meine Gegner mit ihrem Lobe zurückhaltender sein, im letzteren aber haben sie den Willen mit dem Vermögen zu wählen auch ein Vermögen zu sehen, seine möglichen Objekte zu erkennen und in ihrem Werte zu taxiren zugeschrieben. Dieses Willens Entscheidung geht nun nach meinem Dafürhalten aus der Erkenntniss und dem lebendigen warmen Gefühl des Wertes der Objekte hervor und das ist es, was ich Gesinnung nenne, während ein Wille, der nicht aus Liebe zum Guten das Gute wählt, sondern völlig kalt und gleichgültig darauf stösst, für mich kein guter Wille ist. Auch ich also preise den guten Willen, aber nur in dem Gegensatze zu allem Handeln, welches zwar äusserlich in seinem objektiven Tatbestande Gutes schafft, aber aus egoistischem Motive oder aus Laune und Zufall, ohne ernste dauernde Ueberzeugung, und ferner im Gegensatze zu liebenswürdigen und bestechenden Vorzügen eines Menschen, welche ihn bei seiner Brauchbarkeit zu Glück und Ehren gelangen lassen, die wir nicht im sittlichen

Sinne als wolverdiente bezeichnen, weil jene Vorzüge seiner geistigen und körperlichen Ausstattung nichts mit der Gesinnung, der Liebe zum Guten um seiner selbst willen zu tun haben, während eine ungünstigere körperliche und geistige Begabung jemanden trotz seiner wahrhaften Liebe zum Guten nicht selten um dasjenige Glück bringt, welches er nach unserem Urteil um jener edlen Gesinnung willen wol verdient hätte.

Die Gerechtigkeit, von der meine Ethik nicht gesprochen hat, ist nichts anderes als derjenige Ausfluss echt sittlicher Gesinnung, welcher darin besteht, dass jemand in der Beurteilung der Mitmenschen resp. der Zuerkennung von Lohn und Strafe nur ihre sittliche Gesinnung im Auge hat, nicht aber von Rücksichten anderer Art, nicht von zufälligen und oberflächlichen Sympathien und Antipathien, nicht von egoistischen Motiven geleitet wird. Je stärker diese Gesinnung in dem Urteilenden ist, desto mehr wird auch sein Blick für die Unterscheidung derselben in den zu Beurteilenden von allem anderen geschärft sein. Die rein sachliche Beurteilung unter Fernhaltung aller Launen und persönlichen Rücksichten und die Gleichheit des angewendeten Masses ergibt sich selbstverständlich aus diesem Begriffe. In einem erweiterten Sinne ist sie die energische Wahrheitsliebe, welche auch bei jeder anderen Art von Beurteilung resp. Zuerkennung von Vorteilen allein den Gesichtspunkt, von welchem diese abhängig sein soll und welcher von dem Urteilenden selbst als Entscheidungsgrund ausgegeben wird, im Auge behalten lässt und eben aus reiner Liebe zu diesem Sein-sollenden die höchste Anspannung der Kräfte hervorruft, um rein sachlich und objektiv stets nur nach dem angegebenen Gesichtspunkte zu entscheiden. Die Subsumtion unter Wahrheitsliebe kann Bedenken veranlassen, da ja die Gerechtigkeit in diesem Falle vielmehr in der Gesinnung besteht, welche alle Einzelnen mit demselben einen und gleichen Massstabe gemessen sehen will. Aber wenn nicht mehr im sittlichen Sinne von Lohn und Strafe die Rede ist, sondern wenn Vorteile, z. B. die Qualifikation zu einem Amte, an den Ausgang eines Examens oder an die Beurteilung bewährter praktischer Tüchtigkeit in irgend einer Sphäre kunstmässigen Handelns geknüpft werden, so kann ich in dem Willen, welcher solches Amt ausschliesslich an die nachgewiesene Qualifikation knüpft, keinen Akt der Gerechtigkeit sehen, sondern nur das richtige Urteil, dass nur so und so Qualificirte dieses Amt zum Heile der

Gesammtheit verwalten können und den guten Willen, dass dieses Amt zum Heile der Gesammtheit verwaltet werden solle. Wer aber die Entscheidung über die Qualifikation zu geben hat und sich dazu verpflichtet und die Entscheidung stets nur unter diesem Titel ausspricht, macht sich der Unwahrhaftigkeit schuldig, wenn er dieselbe tatsächlich von anderen Rücksichten, wären es auch unbewusste, von Laune und Zufälligkeiten abhängen lässt. Man kann allerdings, was hiermit ausdrücklich zugestanden sein soll, jedem faktisch Qualificirten einen objektiv berechtigten Anspruch auf Zu- und Anerkennung der Qualifikation resp. Erlangung der davon abhängig gemachten Vorteile zugestehen und diesen Anspruch nach Analogie des Eigentums beurteilen. Aber dann ist scharf zu unterscheiden zwischen dem allerdings auch echt sittlichen Willen, zum Besten des Ganzen das Amt mit seinen Vorteilen nur dem Besten und Qualificirtesten übertragen zu sehen, welcher Wille nicht unter den Begriff der Gerechtigkeit fällt, und dem Willen, welcher eines jeden Glück und Wol ohne persönliche Bevorzugung gleichmässig will und dasselbe principiell, so wie die Eigentumserwerbung, an bestimmte objektiv vorhandene und erkennbare Umstände und Beschaffenheiten geknüpft hat, in Folge welcher principiell gewollten und ja auch von dem Interesse der Sache verlangten Anknüpfung alsdann die gedachten Vorteile eines Amtes dem Qualificirten allerdings „zukommen", als die „seinigen" ihm vom Schicksal bestimmten und von ihm wolverdienten; und in diesem Sinne wäre ihre sachgemässe Zuwendung wieder ein Akt der Gerechtigkeit. Die Hochschätzung des Menschenwesens als solchen lässt für jeden principiell das gleiche Mass von Glück resp. Glücksgütern wollen, oder — da eine wirkliche Gleichheit herzustellen aus vielen Gründen unmöglich ist — die gleiche Möglichkeit und die gleichen Bedingungen, sein Glück und die Güter, an denen es hängt, zu erreichen, und die Liebe zum Sittlichen und der Hass gegen das Unsittliche lässt, wo und wann auch immer jenes und dieses sich findet, gleichmässig und ohne jede andere Rücksicht im Lohne und in der Strafe die Selbstbejahung des einen bejahen, die des andern verneinen. Die Gerechtigkeit fliesst also erst aus den Grundprincipien des Sittlichen und ist somit nur eine specielle Anwendung und Betätigung der sittlichen Gesinnung. Ich konnte hier erst die Gerechtigkeit erwähnen, weil sie die Erklärung von Lohn und Strafe voraussetzt. Sie schloss sich passend an die Erwähnung des guten

Willens an, statt dessen ich die Gesinnung, d. i. die tief innere Lust an allem, was an-sich-gut ist, und die Unlust am Gegenteil setze. Aber vielleicht verlangt, ehe wir weiter gehen, die angeblich von der Gerechtigkeit zuweilen verlangte relative Beurteilung der Strafwürdigkeit noch ein Wort der Erklärung. Man entschuldigt oft objektiv unsittliche Handlungsweisen nicht etwa nur dadurch — was keiner Begründung mehr bedarf — dass der Handelnde gar nicht wirklich dasjenige gewollt habe, was er faktisch getan hat, also ein Irrtum obgewaltet habe, oder dass er gezwungen worden sei, sondern durch den geringen Bildungsgrad, bei welchem doch noch der gute Wille, der sich sonst mannichfach bewährt habe, anzuerkennen sei. Es versteht sich für jeden, der meine bisherigen Darlegungen begriffen hat, von selbst, dass in dieser Entschuldigung etwas, aber eben nur etwas relativ Wahres steckt. Auch der Staat erkennt dieses etwas an. Er wird wegen mangelnder Bildung nie auf Straflosigkeit erkennen, sie aber als Milderungsgrund bei der Strafabmessung gelten lassen. Aber absolute Konsequenz ist hier nicht zu erwarten. Was ist denn Bildung? Die Entschuldigung schlechter Erziehung kann nicht vor Strafe schützen und wer immer wieder solche Entschuldigungen zu Gunsten des Uebeltäters vorbringt, weiss blos nicht, dass es sich in seinem wie in allen anderen Fällen um den Widerspruch handelt, welchen der vorige § erörtert hat. Wenn jemand trotz seiner klaren Vorstellung von demjenigen, was sittlich gut ist und seiner Liebe zu ihm aus mangelhafter Bildung nur nicht erkennen konnte, dass und inwiefern dieses Gute in einem einzelnen Falle vorhanden war, so liegt einfach ein Irrtum über die Sache vor. Schliesslich ist das derselben Art, wie die Schädigung, welche ein Arzt trotz besten Willens und trotz gewissenhafter Vorbildung aus Unkenntniss seinem Patienten zufügt. Wenn aber die mangelhafte Bildung daran Schuld ist, dass einer seine egoistischen Motive nicht als solche erkennt, dass er, ohne sich dessen bewusst zu werden, sich von Eifersucht, von Rache und Schadenfreude leiten lässt und von diesen Gefühlen verführt, ohne sich dessen klar bewusst zu werden, unwahrhaftig und ungerecht wird, so ist das keine andere Entschuldigung, als alle schlechte Erziehung, und das entschuldigende Gefühl beruht auf dem im vorigen § dargelegten Widerspruche. Wir entschuldigen zwar die Rohheit des Mittelalters, ebenso die nach unseren Begriffen höchst unsittlichen Lebensgewohnheiten der Australneger und

anderer wilder Völkerstämme, aber doch nur, weil wir nichts mit ihnen zu tun haben — wo kein Kläger ist, ist kein Richter —, aber wenn wir mit ihnen zusammen zu leben gezwungen wären und die physische Macht hätten, so würden wir in Anbetracht ihrer Unfähigkeit, unseren sittlichen Unwillen über ihre Rohheiten zu begreifen, vielleicht besondere Einrichtungen treffen, durch welche wir zugleich uns vor ihnen schützen und der vielen Strafprocesse überhoben wären, welche Einrichtungen doch nur in einer Beschränkung ihrer Freiheit und ihrer Rechte bestehen könnten, welche qua Unlustzufügung nie allein durch einen angeblich guten Zweck, sondern nur durch das Recht des sittlichen Missfallens an ihrer Unsittlichkeit, d. i. eben dasselbe Recht, auf welchem die Strafe beruht, gerechtfertigt sein könnten. Meine Straftheorie hat das Recht des Zweckes anerkannt; nach ihm wird sich die Strafe zu richten haben; wo absolut kein Verständniss für den Standpunkt der strafenden Gerechtigkeit vorhanden ist, würden die Massnahmen der Gesellschaft andere werden dürfen, aber welcher Art sie auch sind, sie bestehen doch immer in einer Beeinträchtigung und Unlustzufügung, welche nur von dem Principe der Strafe aus gerechtfertigt werden kann. Das kann für Einzelne grade so gut gelten, wie für ganze Klassen von Menschen. Die Schwierigkeiten der Praxis gehen mich hier nichts an. Nun können wir in der Entwickelung der Straftheorie fortfahren.

Freiheit als Bedingung der Zurechnung — das Strafwürdige ist die Gesinnung.*)

114. Die Herleitung des Bösen aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache und der ungünstigen Bedingungen der Entwickelung wird dem doppelten Einwand begegnen, dass sie das Böse zur Notwendigkeit, also wol gar auf Gott selbst zurückführe, und dass sie die Freiheit und damit die Zurechnungsfähigkeit vernichte. Der erstere Einwand schreckt mich nicht. Auch der allerchristlichste Theismus hat noch nie umhingekonnt, dem Bösen resp. seiner Zulassung von Seiten Gottes eine Stelle im Weltplane anzuweisen. Die Zulassung im Gegensatze zum Selbstmachen ist ein unklarer auf reinem Anthropomorphismus beruhender Begriff. Ich spreche weder von dem einen, noch vom andern und behaupte nur, dass es ein (cf. oben S. 272—274) gradezu

*) Ueber die Zurechnung vergl. oben §§ 21—29, namentlich 28.

unabweisbarer Gedanke ist, dass die bewusste Welt ein Ganzes ist, in welchem jedes Einzelne seine Stelle und Bedeutung hat, wenn ich auch, gleich anderen, von diesem Ganzen und seinem Sinne nichts weiter verraten kann. Wichtiger ist der zweite Einwand. Ich weiss, wie viel er für sich hat und sehe doch zugleich nichts klarer und deutlicher, als dass er trotz dessen nichtig ist und dass nur die weitverbreitete hartnäckige Unart des oberflächlichen Denkens, aus Unklarheit über die Entstehung und den Inhalt eines Begriffes ihn ohne Weiteres von seinem eigentlichen Gebiete, wo er sozusagen zu Hause ist, auf andere Gebiete zu übertragen, auf welchen alle Bedingungen seiner Anwendbarkeit fehlen, es verschuldet, dass man ihn immer und immer wieder für zugkräftig hält. Niemand kann, wenn er überhaupt nach einem Inhalte für seinen Freiheitsbegriff, von dem die Zurechnung abhängt, sucht, etwas anderes darunter verstehen als das Bewusstsein, dass er sich selbst entschieden und dass er selbst gewollt habe, im Gegensatze zu der unmittelbaren Aussage des Bewusstseins, dass einem wider seinen eigenen Willen, wider eigene Ueberzeugung und Neigung ein fremder Wille aufgezwungen worden sei oder dass eine äussere Macht die Glieder gelenkt habe. Dass das Gefühl und mit ihm der Wille aus der innersten Tiefe des Ich kommt, in der er nicht weiter verfolgbar ist, in welcher gewissermassen auf den Grund zu sehen noch nie gelungen ist, sind Voraussetzungen, welche leicht zugestanden werden, aber weniger Bereitwilligkeit auf Seiten meiner Gegner darf ich — nach meinen Erfahrungen — erwarten, wenn ich sie bitte, die Unergründlichkeit dieser Tiefe fest im Auge zu behalten und die Konsequenzen derselben überall in gleicher Weise anzuerkennen. Grade das ist es, worauf alles ankommt. — Zur definitiven Abwehr des Einwandes bedarf es nur der genaueren Feststellung dessen, was der eigentliche Grund der Strafwürdigkeit ist. Die eigene Entschliessung, selbstverständlich von dem gewordenen Charakter abhängig, (— richtiger ist zu sagen: der Charakter besteht eben in der konstanten Eigenart der Reaktionen und Entschliessungen —) liegt auf der Oberfläche des Bewusstseins und gestattet gemeinhin keinen Zweifel über Freiheit und Zurechnung (— ausgenommen natürlich die Krankheitsfälle, von welchen hier nicht die Rede ist —). Nicht die äusserliche Bewegung der Glieder mit ihrem äusserlichen Erfolge, — wie sehr sie auch missfallen mag, ähnlich dem Laufe der Natur,

der auch mannichfach Unglück stiftet — ist dasjenige, um dessen willen der Handelnde selbst missfällt und seine Selbstbejahung verneint wird, auch nicht der blosse Willensakt, losgelöst von seinen Motiven als blosse Triebkraft an und für sich betrachtet ist es, sondern allein die Gesinnung, welche diesen Willen zeitigt. Wenn das „selbst gemacht und selbst gewollt haben" Schuld begründet, so ist das Kennzeichen der Schuld nicht das bloss formale Moment des Verursachens, nicht als Ursache eines missfallenden Ereignisses wird der Handelnde Gegenstand unseres Missfallens, das ist die gemeine Fassung, welche grundfalsch ist, also nicht sein Ursache-sein und etwas Bewirkthaben ist das Missfallende, sondern seine innere Verfassung um ihrer selbst willen. Der verführende Schein wäre nicht möglich, wenn er nicht etwas für sich hätte, das nämlich, dass bekanntlich niemand für strafwürdig erachtet wird, der nichts Böses getan hat, weshalb die Handlung selbst in erster Linie als Grund der Strafwürdigkeit erscheint und erst nachträglich ihre Anknüpfung an den freien Willen des Handelnden hinzugebracht wird. Aber ich muss wieder fragen, „was heisst denn Strafe?" „was strafwürdig?" Ich vermag keinen andern Inhalt dieses Begriffes zu sehen, als die Unlustzufügung aus Missfallen. Ob als das Missfallende in erster Linie eine äusserliche Handlung bezeichnet werden kann, so dass nur einschränkend die Beziehung auf den freien Entschluss hinzukäme, ist eben sehr die Frage. Das eigentlich Missfallende ist nach meiner Ueberzeugung die Gesinnung, und wenn man auf's Neue einwirft, dass doch immer nur wegen einer vollbrachten bösen Handlung bestraft wird, niemals wegen blosser Gesinnung, so löst sich diese vermeintliche Schwierigkeit sehr einfach wie folgt. Wie erkennt man denn die böse Gesinnung? ja, worin besteht sie eigentlich? Nicht nur können wir niemandem in's Herz sehen, sondern nur aus seinen Aeusserungen und Handlungen schliessen, — und die Aeusserungen sind ja in der Tat auch als Ausdruck strafbarer Gesinnung strafbar — sondern vor Allem beachte man: es gibt gar keine Gesinnung, welche nicht in Handlungen oder Unterlassungen ausbricht. Das ist nicht nur in äusserlicher Weise für uns ein Kennzeichen, sondern es ist an sich ein konstitutives Merkmal der wirklichen Gesinnung, dass sie gegebenen Falls den Entschluss zeitigt und in Handlung übergeht. Ohne dieses Merkmal ist keine Gesinnung und kein Wille, sondern ein schwächliches Neigen und Wünschen vorhanden.

Fast möchte ich mit Schopenhauer sagen: selbst ob ich selbst etwas wirklich will, erfahre ich erst daraus, dass ich es bei gegebener Gelegenheit tue. Wer kennt nicht den inneren Tumult von widersprechenden Neigungen, und wie oft ist der Giessbach leidenschaftlicher Aufwallung im Sande verlaufen; wie oft besinnt man sich eines Besseren, wenn die ernstliche Gelegenheit erst gekommen ist, etwas auszuführen, was zu wollen und wozu fest entschlossen zu sein man stolz versichert hatte. Wie treten dann plötzlich Erwägungen und Gefühle auf, die vorher nicht da zu sein schienen! Wie wechseln die Stimmungen! Ich habe nun nicht behauptet, dass jede unsittliche Anwandlung vom Staate gestraft werden müsste, nur ein gewisses Mass unsittlicher Gesinnung, eben diejenige, die intensiv und eingewurzelt genug ist, um auch tatkräftigen Willen zu erzeugen; die letzteres nicht vermag, wird nicht für voll gerechnet, ist schwankende Stimmung. Dass der eine darin schlimmer daran ist, als der andere, der leidenschaftliche und zu schnellem Entschlusse geneigte schlimmer als der bedächtige, vorsichtige, tatlose, ist gewiss wahr; aber wenn es das Verdienst guter Taten gilt, so ist jener auch besser daran als dieser. Wie ist es aber, wird man fragen, wenn wir genau wüssten, — was wir faktisch in einigen Fällen nur vermuten, — dass jemand sich von verbrecherischen Handlungen ausschliesslich durch die Furcht vor der Zuchthausstrafe zurückhalten lasse? Ich erwidere erstens, selbst wenn er es selbst zugestände, wäre der Tatbestand nach dem oben Gesagten noch durchaus nicht ganz sicher; wie unklar sind vielen ihre eigenen Motive! Aber die Theorie hat auch der Fiktion Rechnung zu tragen und da gehört eben dies zu den Grundanforderungen des Staates, dass jeder wenigstens so viel Selbstbeherrschung habe, um sich durch die Erwartung des Strafübels von strafwürdigen Handlungen zurückhalten zu lassen; jedenfalls ist in dem gedachten Falle die böse Lust doch nicht so gross, dass sie jede andere Rücksicht überwunden hätte; jedenfalls ist die in ihrem sittlichen Werte nicht zu unterschätzende Neigung vorhanden, in der geordneten Gesellschaft zu leben, ihr nicht Trotz zu bieten, nicht auf Verheimlichung zu rechnen, jedenfalls auch eine wenn auch unklare und inkonsequente Anerkennung des Sittlichen in der Furcht vor der Schande und der allgemeinen Verachtung. Endlich aber: was hülfe es, denjenigen, der zugestanden aus dem einzigen Motive nicht in's Zuchthaus zu kommen, sich von

einer verbrecherischen Handlung, die er sonst begangen hätte, hat zurückhalten lassen, wegen seiner unsittlichen Gesinnung in's Zuchthaus zu stecken? Wäre das ein geeigneter Ausdruck unseres gerechten Missfallens an seiner Gesinnung? Er müsste verschlechternd wirken und wäre (s. oben) deshalb unzulässig. Ich habe die principielle Zulässigkeit der Schmerzzufügung daran geknüpft, dass sie natürlicher Ausdruck echt sittlichen Missfallens sei, aber damit ist noch nicht erwiesen, dass jedes sittliche Missfallen sich durch eine Schmerzzufügung ausdrücken müsse; vielmehr war das ganze Recht derselben an den Standpunkt geknüpft, welcher der staatbildende ist und eben deshalb auch nur auf diejenigen Fälle sittlichen Missfallens eingeschränkt, welche auch der staatbildende Wille als nicht-sein-sollende verbietet. Dass dieser bei der Begehung verbotener Handlungen die Motive wägt, aber bei ihrer Unterlassung diese nicht vom sittlichen Standpunkte aus würdigt, sondern sich damit zufrieden gibt, dass faktisch niemand beeinträchtigt worden ist, ist aus dem oben dargelegten Standpunkte des Staates zu verstehen. Es ist also kein Einwand. Wird gestraft, so ist die Schmerzzufügung, abgesehen von den hinzukommenden Zwecken, nur berechtigt als Ausdruck des sittlichen Unwillens über die unsittliche Gesinnung, welche sich in Handlungen offenbart, woraus aber nicht folgt, dass die unsittliche Gesinnung, auch wenn sie sich, eben nur aus Furcht vor Strafe, nicht in Handlungen offenbart, vom Staate auch gestraft werden müsste. Ausserdem aber waren zwar die Zwecke nicht der letzte Grund des Rechtes der Schmerzzufügung überhaupt, aber sie können der Grund dazu sein, von diesem Rechte Gebrauch zu machen und andernfalls darauf zu verzichten. Hier wäre gar kein Zweck denkbar, denn auch Abschreckung der anderen wäre unmöglich; ja auch selbst die Befriedigung, dem sittlichen Gefühl kräftigen Ausdruck zu geben und dadurch kräftigend und befestigend auf dasselbe bei allen zu wirken, ist nicht denkbar, wenn der Gegenstand des Unwillens nichts Sichtbares ist, sondern nur ein im Innersten verborgenes Motiv. Aber sehen wir auch von allem Zwecke ab, so muss doch der Ausdruck des sittlichen Unwillens dem Gegenstande desselben irgendwie entsprechen. Diese Angemessenheit ist zwar dem Zwecke benachbart, aber nicht identisch mit ihm. Wenn so viel Scham vorhanden ist, dass jemand seine innere unsittliche Gesinnung verbirgt und aus Furcht vor entehrender öffentlicher Strafe im

Zaume hält, so ist die entehrende öffentliche Strafe selbst keine angemessene Strafe für die unsittliche innere Lieblosigkeit. Eine angemessene Strafe dafür wird sich finden; denn die bezeichnete Gesinnung muss sich in hundert anderen Handlungsweisen, die nicht für ehrenhaft und anständig gelten, offenbaren, und danach wird sich die Behandlung eines solchen Menschen von Seiten der Ehrenhaften und Anständigen richten, danach das Urteil über seine Qualifikation zu Aemtern. — Wenn ich nun aber ausserdem noch oben behauptete, es gehe eben dies aus dem ganzen principiellen Standpunkte des Staates hervor, dass er sich dabei schon befriedigt findet, wenn man nur aus Furcht vor Strafe sich verbotener Handlungen enthält, dass er also keine Veranlassung findet, sittlichem Unwillen über die unsittliche Gesinnung, welche sich blos durch die Furcht vor Strafe von entsprechenden Handlungen zurückhalten lässt, durch Schmerzzufügung Ausdruck zu geben, ist dann nicht nach der Differenzmethode zu schliessen, dass es eigentlich und in erster Linie die Handlung ist, welche die Strafe verwirkt, nur freilich mit der hinzukommenden Einschränkung, nur diejenige Handlung, welche aus böser Gesinnung hervorgehe? Aber was heisst Strafe verwirken? Wenn sie nicht (abgesehen von Zwecken) der Ausdruck sittlichen Missfallens ist, so kenne ich keinen Inhalt dieses Begriffes. Und da muss doch gefragt werden: wenn die gemeine Theorie die Strafwürdigkeit an zwei Momente knüpft, muss da nicht die Notwendigkeit ihres Zusammenseins irgendwie erkannt und demonstrirt werden? Wer das für überflüssig hält, behandelt die philosophische Frage nach dem Rechte der Strafe wie eine naturwissenschaftliche. Aeussere Ereignisse zeigen sich in der genaueren Beobachtung an das Zusammenwirken mehrerer Bedingungen geknüpft. Aber wenn wir uns auf diesem Gebiete auch vorläufig mit dem Faktum begnügen, so wird doch selbst hier der Anspruch niemals aufgegeben, das Verhältniss dieser Bedingungen untereinander, die Art ihres Zusammenwirkens, die Art der Ergänzung der einen durch die andere, den Anteil resp. die Funktion, die jede von ihnen bei dem Zustandekommen des Gesammterfolges hat, zu ergründen. Um wie viel weniger können wir bei unserer Frage von diesem Anspruche abgehen, da es doch gar nicht einmal zulässig ist, die Geknüpftheit der Strafe an diese beiden Bedingungen wirklich wie ein naturgesetzliches Ereigniss aufzufassen. Also wird doch wol immer wieder gefragt werden müssen,

welche von diesen beiden Bedingungen, nämlich der äusseren Handlung und der bösen Gesinnung, aus der sie fliesst, ist es denn eigentlich, um deren willen die Schmerzzufügung unter dem Titel der Strafe vom Staate resp. einem nicht zurückzudrängenden sittlichen Gefühl verlangt wird? Haben wir erst die Zweiheit der Bedingungen erkannt, so muss doch in der Untersuchung die eine jedesmal ohne die andere geprüft werden, um zu sehen, wie viel sie allein vermag. Tun wir dies, so ist die verbotene Handlung ohne böse Gesinnung, aus der der Entschluss hervorgeht, übereinstimmend als nicht straffällig angesehen; sie wird bedauert, ganz wie ein Zufall der äusseren Natur, der den Menschen Unglück bringt. Wollen wir aber die böse Gesinnung ohne äussere Handlung denken, so zeigt sich das sofort als eine contradictio in se, es sei denn, dass, wie in dem oben gedachten Falle, ein bestimmtes Motiv das Uebergehen der Gesinnung in äussere Handlung verhindert. Und sehen wir auch von dem Uebergange in Handlung ab und betrachten nur das eine Glied dieses Ganzen, ohne uns darum zu kümmern, ob und warum das andere Glied desselben fehlt, so wird ganz gewiss das Missfallen an diesem einen nicht ausbleiben und erst hinzukommende Erwägungen werden die Zufügung der Strafe als untunlich erscheinen lassen. Fingiren wir, das Innere eines Menschen läge unserem Blicke vollständig offen und wir sähen — ganz abgesehen von allen Handlungen — in ihm die Fülle von Lieblosigkeit und erbärmlichstem Egoismus, so wird die Neigung zur Unlustzufügung vorhanden sein, den Lumpenkerln, die Dreckseele, oder wie er sonst noch genannt werden mag, mindestens mit einem kräftigen Ruck aus unserem Gesichtskreise zu entfernen. Wer von der äusseren Handlung als erster und eigentlicher Bedingung der Straffälligkeit ausgeht, wird niemals umhin können, die Gesinnung als eine zweite äusserlich zur ersten hinzukommende zu bezeichnen; die beiden werden niemals eins; aber wenn die Gesinnung im vollsten und eigentlichen Sinne das Missfallende ist, um deswillen die Schmerzzufügung verlangt wird, so ist nach einer obigen psychologischen Erörterung die Zweiheit der Bedingungen aufgehoben; denn der Uebergang in Handlung gehört zum Begriffe der Gesinnung, welche tatkräftigen Willen erzeugt, und wo sie dies nicht tut, ist eben faktisch eine Modifikation vorhanden, da fehlt an dieser Gesinnung etwas; sie ist nur bedingter und eingeschränkter Weise vorhanden. Wenn

wir oben die böse Gesinnung ohne Handlung fingirten, so dürfen wir nicht vergessen, dass sie in dieser Fiktion kaum noch etwas Denkbares bleibt; sie wird immer wenigstens als die subjektive Geneigtheit und eventuelle Fähigkeit zu den und den niederträchtigen Handlungen vorgestellt werden. Also halte ich das für die Straftheorie sehr wichtige Ergebniss für festgestellt, dass es doch eigentlich die unsittliche Gesinnung ist, deren Missfallen die Strafe rechtfertigt und dass jener Schluss aus der Differenzmethode unrichtig ist.

Noch zwei Punkte habe ich zu erwähnen. Erstens: allerdings wird, wenn blos Furcht vor Strafe die äussere Handlung nicht begehen und somit Straffälligkeit nicht zu Stande kommen lässt, vorzugsweise die richtigere Einsicht und höhere Bildung bevorzugt; denn die Unüberlegtheit, welche an die Strafe nicht denken lässt, oder das Vertrauen auf mögliche Verheimlichung und auf Entrinnen ist wesentlich Sache der Unbildung, wenn nicht der Dummheit. Aber doch liegt darin keine Ungerechtigkeit, oder wenigstens ist die Ungerechtigkeit, die doch darin liegt, keine andere als die, welche ich oben als das nur Relative des ganzen Rechtes zu strafen bezeichnet habe, keine andere als die, welche in dem Widerspruche oder doch der Unzulänglichkeit und Unabgeschlossenheit des ganzen Standpunktes des Staates gefunden wurde, keine andere als die, dass überhaupt schlechte Erziehung nicht als Entschuldigungsgrund resp. Grund zur Straflosigkeit anerkannt wird. Zudem ist zu beachten, dass die höhere Bildung, welche die Strafe vor Augen haben und ein Entrinnen und Verheimlichen als mindestens allzu unsicher und als das Unwahrscheinlichere erkennen lässt, im Ganzen doch Grundbedingung der allmäligen Veredelung ist. Wir müssen auch die psychologische Bedeutung der Tat in Anschlag bringen; sie erleichtert die Wiederholung, sie ist der erste Schritt, der einen zweiten gleichartigen auf der schiefen Ebene nach sich zieht, sie hat mit dem Schuldbewusstsein — wenn sie nicht, wie in wenigen Fällen, aufrüttelnd wirkt — die Selbstachtung aufgehoben, sie lässt Rückkehr kaum noch möglich erscheinen und treibt somit nur zum Schlechteren. Ich sehe von dem Nutzen und Schaden anderer ab und spreche nur von dem sittlichen Standpunkte des Handelnden resp. Unterlassenden, und auch in dieser Beziehung ist es besser, dass jemand nur aus Furcht vor Strafe sich von dem ersten Diebstahl zurückhalten lässt, als dass er nach diesem das

Bewusstsein „ein Dieb bist du doch“ hat und schon dadurch allein immer tiefer gedrückt und ferneren Versuchungen zugänglicher wird. Der zweite Punkt, der noch zur Sprache kommen sollte, ist der Fall, dass nicht dauernd Furcht vor Strafe, sondern nur eine vorübergehende Rücksicht die böse Gesinnung von dem Uebergange zur Tat abhält. Fingiren wir die Feststellbarkeit derselben, so ist es sehr die Frage, ob nicht ein Einschreiten der Staatsgewalt zulässig ist. Es braucht nicht unter dem Titel der Strafe zu erfolgen, wenn es zu ihrem Begriffe gerechnet wird, dass sie nur der vollbrachten Tat gilt, aber als Präventivmassregel. Die Vergewaltigung und Unlustzufügung, welche auch in dieser liegt, ist gewiss aus demselben Grunde, wie die Strafe, gerechtfertigt; die aus sittlicher Gesinnung gewollte Verhinderung der unsittlichen Handlung hat das gleiche Recht, wie der tätliche Ausdruck des sittlichen Missfallens. Wer energische Präventivmassregeln perhorrescirt, tut es gemeinhin nur um der menschlichen Schwäche und Unvollkommenheit willen, aus welcher das Zugeständniss ihres Rechtes zu dem tollsten Missbrauche führen kann; aber dieser Gesichtspunkt, der zu den bedauerlichen Notwendigkeiten gehören mag, hat mit der philosophischen Principienfrage nichts zu tun, welche das Recht bestimmter Handlungsweisen unter der Voraussetzung völliger Festgestelltheit der betreffenden Tatbestände untersucht. Wir sehen ja von der Beschaffenheit ausführender Beamten vollständig ab und handeln nur von den objektiven Erfolgen von Massnahmen und deren sachlicher Berechtigung. Nun halten wir also alle Einwände für zurückgewiesen und das Resultat für sichergestellt. Der eigentliche Gegenstand der Straffälligkeit ist nicht die Handlung, sondern die missfallende unsittliche Gesinnung, aus welcher der tatkräftige unsittliche Wille entspringt. Steht dies fest, so erledigt sich die Zurechnungsfrage wie folgt. Die freie Entschliessung und das Selbst-gewollt- und gemacht-Haben ist überhaupt und von Haus aus als Kennzeichen der Schuld und Straffälligkeit nur in dem Sinne erachtet worden und hat auch nur dann Sinn, wenn die Straffälligkeit principiell an die äussere Handlung geknüpft wird; nur wenn von Handlungen geredet wird, wegen welcher eventuell gestraft werden soll, ist das Kennzeichen der Straffälligkeit das Selbst-gemacht- und gewollt-Haben. Wenn nun aber sich herausstellt, dass der letzte Grund aller berechtigten Unlustzufügnng eigentlich das sittliche Missfallen an der unsittlichen

Gesinnung ist, aus welcher selbstverständlich tatkräftiger Wille hervorgeht, so ist die Uebertragung jenes Kennzeichens methodologisch nicht mehr zulässig. Entweder ist diese meine Ansicht über das eigentliche Recht der Strafzufügung falsch oder die Uebertragung jenes Kennzeichens, d. i. das Verlangen, zur Straffälligkeit wiederum diese innere Gesinnung aus eigener freier Entschliessung gemacht und gewollt zu sehen, ist falsch. Wenn dieser innerste Zustand, aus dem die Reaktion quillt, selbst der Gegenstand des Gefallens oder Missfallens ist, so hat die Kategorie des Tuns und Leidens auf ihn überhaupt keinerlei Anwendung. So wie es ein undenkbarer Gedanke ist, dass jemand diese seine Gesinnungen (etwa vielleicht in einer vorzeitlichen Tat) selbst gewollt und gemacht hätte, ebenso unsinnig wäre es, dass er sie erlitte. Meine Lehre von der Notwendigkeit aus der ursprünglichen Tatsache wird es zwar manchem so scheinen lassen, allein sie bezieht sich nur auf die Herkunft der die Entwickelung bedingenden, leitenden und gestaltenden Einflüsse und kann unmöglich in Abrede stellen wollen, dass die Ergebnisse derselben jedesmal zu einem Bestandteil des Ich selbst werden, so dass schon deshalb von einem Erleiden so wenig wie von einem freien Machen und Wollen die Rede sein kann, weil bei völliger Abstraktion von diesen Einflüssen von dem Ich nicht viel mehr übrig bleibt, es jedenfalls nicht mehr die zum Tun und Leiden nötige Konkretheit hat, überhaupt keinen Willen mehr hat, gegen dessen vorhandene Entscheidung ihm etwas anderes aufgezwungen oder angetan werden könnte, ein blosses Abstraktum ist. (Worüber auch oben S. 358, 360.) Deshalb ist auch die Redensart „ich habe aber doch meine Gesinnungen mir nicht erwählt, ich kann sie nicht ändern, ich kann nicht dafür, dass ich so bin, ich habe mich nicht gemacht“ Unsinn, und wenn sie auch, wie ich gestehe, nahe liegt und irgend etwas für sich haben muss, so kann sie doch nicht gegen die Zurechnungsfähigkeit angeführt werden, denn sie wendet sich immer auf's Neue gegen sich selbst. Sie gibt ja zu, dass dann allerdings Zurechnung vorhanden wäre, wenn der Böse sich resp. seine bösen Gesinnungen selbst aus freier Entschliessung gemacht hätte; aber wenn dies auch so wäre, so müsste doch, wenn nicht von Geheimnissen im Transscendenten die Rede sein soll, die Willensentscheidung wieder von einem vorhandenen Charakter von Gefühlen und Vorstellungen abhängen und so wäre

doch wiederum nur dann Zurechnungsfähigkeit für diese Entschliessung vorhanden, wenn der Wollende den begrifflich ihr vorangehenden Charakter mit seinen Ueberzeugungen und seiner Gefühlsart wiederum selbst aus freier Entschliessung gemacht hätte, und so in infinitum. Wie sehr es auch sachlich wahr ist, dass der Böse sich nicht selbst gemacht hat, dass das Bewusstsein als solches in ihm — ein abstraktes Ich — für die Produkte aus der räumlich-zeitlichen Konkretion nicht verantwortlich ist, so wenig ist das doch ein gültiger Einwand gegen die Zurechnung; denn, so können wir antworten, jenes abstrakte Ich wird ja auch nicht bestraft. Uebrigens hat es mit dieser Entschuldigung auch noch eine ganz andere Bewandtniss, wenn jemand sie für sich selbst geltend macht, als wenn der Theoretiker sie für alle Strafwürdigen anführt. Niemand nämlich, der sich vollständig eins fühlt mit seinen Gesinnungen, wird diese Entschuldigung brauchen. Er weiss gar nicht, warum es einer Entschuldigung bedarf, sondern fühlt sich nur zum Kampfe gegen seine Bedränger aufgefordert; ihr Missfallen erscheint ihm als ihre subjektive Geschmacksrichtung, nicht berechtigter als sein Gefallen an seinen Handlungen. Erst wenn sich, wäre es auch noch so leise, eine Uebereinstimmung mit jenem Missfallen in seinem eigenen Innern regt, erst wenn er trotz seiner faktischen Lust am Bösen, die ihn so oft überwältigte, die sittliche Verurteilung seiner Neigungen anzuerkennen sich gedrängt fühlt, erst wenn er in sich den Widerstreit zwischen dieser Wertschätzung und jenen stärkeren Neigungen spürt, erst dann wird er vor sich selbst, verwundert über die Tragödie dieses seines Lebens, zu der Entschuldigung kommen: „aber ich habe mich doch nicht so gemacht; wie kann ich dafür, dass zahllose böse Einflüsse sich meiner schon bemächtigten, als ich noch ein unzurechnungsfähiges Kind war?“ Wer sonst noch ohne diese Voraussetzung diese Entschuldigung braucht, meint sie nicht ernstlich, macht sie dem Bedränger gegenüber geltend wie jeden andern Einwand, bloss um vielleicht der Strafe zu entgehen. Wer weiss, was diese Worte bedeuten, in dem regt sich, wenigstens während er sie ernstlich denkt, das bessere Ich, von dem oben S. 359, 360 schon die Rede war. Was hätte das Ich sonst für einen Sinn? Es wäre gar nicht dieses Ich, vielleicht blos das abstrakte Moment des Ich-seins überhaupt, wovon schon die Rede war, nicht das konkrete Individuum. Und je mehr dieses bessere Ich sich regt, desto mehr wird auch

in ihm das Missfallen an sich selbst sich einstellen und desto mehr wird er sich selbst der Strafe würdig erkennen und — gebessert, die Strafe, die zu seiner Besserung beitrug, segnen. Dann hebt sich (wie oben S. 343) der Widerspruch auf, indem die Unlust sich in Lust verwandelt.

Wenn wir von diesem Falle und diesem Ausgange, in welchem diese Entschuldigung zur Auflösung der Dissonanz führt, absehen, so liegt ihr, wenn auch in falschem Ausdrucke, das sittliche Mitleid mit dem Unglücklichen zu Grunde. Man kann ja, man muss vom Standpunkte des strafenden Staates anerkennen, dass es eben nur die innere Konsequenz eines und desselben Geheimnisses ist, welches jemanden schon von Seiten seiner leiblichen Organisation zum Schlechten disponirt macht, welches ihm von Kindesbeinen an nur schlechte Beispiele zu sehen gab, ihn den schlechtesten Einflüssen aussetzte und welches ihn dann der strafenden Gerechtigkeit überliefert; man kann, ja man muss ferner anerkennen, dass die Gegner meiner Lehre, welche die Schuld in einem ursache- und motiv- also sinnlosen Willensakte, oder gar in einem jenseitigen Willensakte finden, der intelligibel genannt wird, wie lucus a non lucendo, — das echte Ding an sich der praktischen Philosophie — dass diese Gegner, sage ich, nicht nur in den angedeuteten Dogmen nicht weniger Widerspruchsvolles lehren, sondern auch dass sie im höchsten Grade inkonsequent sind, indem sie, mit gutem Rechte, alle persönlichen Vorzüge der göttlichen Gnade zuschreiben, nicht eigenem Verdienst („Was habt ihr, das ihr nicht empfangen hättet?") und dass es sich mit dieser Anerkenntniss nicht verträgt, die persönlichen Mängel und Fehler als etwas, was man nicht auch in demselben Sinne empfangen, sondern aus ursprünglicher innerster Bosheit sich frei erwählt hätte, anzusehen. Das kann man zwar zur relativen Rechtfertigung der Sache ansehen, aber zuzugestehen bleibt, dass doch immer eine Inkongruenz zurückbleibt, welche eben nur das beweist, was ich oben § 83 und 97, S. 354, 355 schon sagte, dass der ganze Standpunkt des Rechtes und des Staates kein absolut für sich abgeschlossener ist, sondern mit tausend Fäden immer wieder in das Sittliche hinüberreicht, und ferner, was mir vorzugsweise am Herzen liegt, dass die vollbefriedigende Erkenntniss kein Specialfach für sich allein und aus seinen eigenen Mitteln gewähren kann, sondern dass diese nur aus einer einheitlichen metaphysischen Weltauffassung fliessen

kann. Es ist nicht mehr und nicht weniger als das ganze Rätsel des Daseins, das letzte Geheimniss der Metaphysik, welches in dem erörterten und nur relativ beseitigten Widerspruche seine Schatten wirft. Ich wollte die Punkte aufzeigen, wo die Ethik in die Metaphysik hineinweist und von ihr abhängt; dies ist wieder einer und zwar der letzte. Aber ebenso sehr liegt mir am Herzen zu zeigen, dass nur die Vollendung und die letzte Befriedigung von der Lösung des metaphysischen Geheimnisses abhängt, nicht aber die ganze Specialwissenschaft, dass, so wie ich es versucht, der Aufbau derselben aus erkenntnisstheoretisch-logischen Principien und aus erfahrbaren Tatsachen unabhängig von jeder metaphysischen Voraussetzung begonnen werden muss und kann, und dass, was auf diesem Wege sich feststellen lässt, von der metaphysischen Spekulation ganz unabhängig ist, von ihr nicht umgeworfen werden kann und ihrer Bestätigung nicht bedarf, sondern im Gegenteil für diese die festen Aus- und Anhaltspunkte hergibt und ihr zur Voraussetzung dienen muss. Das Schicksal des Unglücklichen, als welchen wir trotz alles sittlichen Unwillens und alles Strafrechtes den Verbrecher doch immer ansehen müssen, ist in dem oben erörterten Schicksale der Menschheit überhaupt schon mitgesetzt. Hat dies überhaupt einen Sinn, so wird auch jenes einen Sinn haben und wir können nichts fester und sicherer voraussetzen, als dass die Dissonanz nicht das absolut Seiende ist, sondern dass sie zur Auflösung bestimmt ist.

Verjährung und Versuch.

115. Mein Hauptinteresse, den Begriff der Strafe und ihr Recht zu beleuchten, ist nun befriedigt; eine Ausführung der Straftheorie lag nicht in meiner Absicht; nur wenige Punkte sind grade wegen ihrer Abhängigkeit von den philosophischen Grundbegriffen noch zu erwähnen, die Bestrafung des Versuches und die Verjährung.

Wer die landesübliche absolute Straftheorie vertritt, kann für die Verjährung nichts anderes anführen, als ein gewisses, freilich lebhaftes, Gefühl, welches jedoch mit den Anforderungen der Theorie in Widerspruch steht. Erst wenn wir das Recht der Strafe in dem Standpunkte gefunden haben, welcher gestattet, das Missfallen an einer Gesinnung ganz auf den so Gesinnten zu übertragen, weil es zwar den Wert des Bewusstseins als Grund-

princip anerkennt, aber doch das Bewusstsein nur in den räumlich-zeitlichen Konkretionen findet, und ferner erst, wenn wir von dem Wahne, dass die Störung der sittlichen Ordnung durch die Zufügung des Strafübels objektiv faktisch wieder aufgehoben würde, welche Aufhebung stets zu verlangen wir nicht aufhören können, uns befreit und erkannt haben, dass es das subjektive, freilich mit dem Anspruche auf objektive Gültigkeit auftretende Gefühl des sittlichen Missfallens ist, welches sich in der Strafzufügung ausdrückt, wozu sich wolberechtigte Zwecke gesellen mögen, und endlich, dass Strafe so wie Vergehen der Entwickelung und der Zeit angehört und von derselben Bedeutung und demselben Sinn des Seins ist, wie diese ganze wunderbare Entwickelung in der Zeit, deren Widersprüche auf das letzte Geheimniss und Rätsel des Seins selbst hinweisen, in welchem sie ihre Lösung finden müssen, erst dann, sage ich, wenn alles dieses erkannt und erwogen ist, kann die Verjährung nicht nur einem unverstandenen Gefühl entsprechen, sondern in den Principien der Theorie berechtigt erscheinen. Hat die Zeit längst die entrüsteten Zeugen eines Verbrechens dahingerafft, ist bei den Ueberlebenden längst die Erinnerung daran verblasst und mit ihr die sittliche Entrüstung, hat das Interesse der Gegenwart sich schon ganz und gar anderen Ereignissen zugewendet, ist auch der Schmerz der Beeinträchtigten und Verletzten vergangen und vergessen und haben die Wirkungen der Tat in dem unaufhörlichen Wandel der Ereignisse sich verloren oder durch das Zusammenwirken unzähliger neuer Umstände umgestaltet, und ist in dem Täter selbst, der doch voraussichtlich seit jenem einen nicht neue gleichartige Verbrechen begangen hat, (— widrigenfalls er kaum unentdeckt geblieben sein dürfte und somit, wenn auch nicht wegen jenes Verbrechens, so doch wegen der auf's Neue bekundeten bösen Gesinnung seine Strafe erlitten hat, —) eine Umwandlung eingetreten, so fehlen alle oben erörterten berechtigten Motive zur Zufügung des Strafübels. Das Zeitmass, welches Verjährung ausmacht, gehört der positiven Satzung an.

Was den Versuch anbetrifft, so ist einzuschärfen, dass überhaupt nicht der Erfolg bestraft wird, sondern die böse Gesinnung, welche sich durch Handlungen dokumentirt. Dass diese Handlungen die beabsichtigte Wirkung auch erreicht haben müssen, ist eine Bedingung, welche in der vorgetragenen Auffassung der Strafe nirgends Platz findet. Wenn jemand also alles, was zur Ausübung

eines Verbrechens in seiner, überhaupt in eines Ausübenden Macht steht, getan hat und ein von seiner Berechnung völlig unabhängiger Zufall den Erfolg vereitelt, so ist nichtsdestoweniger die böse Gesinnung ganz so, wie es nur überhaupt möglich ist, durch Handlungen offenbart. Es ist also ein Missverständniss, in einem solchen Falle geltend zu machen, dass ein Verbrechen, z. B. eine Tötung, faktisch nicht geschehen ist. Hier kommt das oben erörterte Princip zur Anwendung: wer die Straffälligkeit in erster Linie an den objektiven Tatbestand einer Handlung knüpft und dann nur einschränkend die Bedingung hinzufügt, dass diese Handlung aus verwerflicher Gesinnung hervorgegangen sein müsse, muss die im Versuche dokumentirte Gesinnung überhaupt ignoriren, da ja das principale Kriterium von Straffälligkeit, an welches die Gesinnung sich nur einschränkend anfügt, d. i. die vollbrachte Handlung, vollständig fehlt. Im Gegenteil scheint von meinem Standpunkte aus, der in erster Linie die böse Gesinnung betont, der gedachte Versuch ganz wie das wolgelungene Verbrechen bestraft werden zu müssen, da ja die dokumentirte Gesinnung ganz dieselbe bleibt, gleichviel, ob ein den beabsichtigten Erfolg verhindernder Zufall eingetreten ist oder nicht. Wir können zur Unterstützung dieser Ansicht wiederum auf die gleiche Beurteilung beim Gegenteil hinweisen. Wenn die edle Absicht, von allen denkbaren Anstrengungen begleitet, nur durch einen äusseren Zufall um den faktischen Erfolg gebracht worden ist, so pflegen wir trotzdem das Verdienst zuzurechnen. Nur ist die praktische Bedeutung dieser Zurechnung nicht die gleiche, weil dem Systeme der Strafen kein entsprechendes System von Belohnungen gegenübersteht. Aber doch ist ein Unterschied. Das Verhältniss der Gesinnung zur Handlung entscheidet. Gesinnung, welche nicht in Handlung übergeht, ist keine wirkliche Gesinnung; böse oder gut ist sie durch die Qualität des Gewollten, woran der Handelnde seine Lust hat. Unzweifelhaft denken wir bei dem Begriffe dokumentirter böser Gesinnung auch den Genuss der bösen Lust, um dessen willen die Handlung unternommen war. Ehe dieser Genuss eintritt, ist ja das Böse eigentlich erst beabsichtigt, ist dies eigentlich Unsittliche, d. i. die Lust an dem Gegenteil des An-sich-Guten, immer noch nur in der Vorstellung vorhanden und es steht noch jeden Augenblick frei, von der weiteren Verfolgung des Planes abzustehen und sich eines Besseren zu besinnen. Böse Gesinnung

war ja dann freilich vorhanden, aber sie ist doch mehr eine Anwandlung gewesen und nicht zur vollen Reife gediehen.

Wenn nun ein unberechenbarer äusserer Zufall den Erfolg vereitelt, so ist es sozusagen vom Schicksale auf's Neue dem Täter zur Erwägung übergeben, ob er dies wirklich tun wolle; die Hauptsache ist, dass auch der Genuss der bösen Lust noch nicht real erfolgt ist, nur erst in der Vorstellung vorhanden war. „Glück gilt“ sagt man, und eben dies ist für den Täter ein Glück, ein Gnadengeschenk, welches vor unserem relativen Rechte grade so gelten muss, wie das Unglück, welches ein anderes Mal einem Jähzornigen gleich die günstigste Gelegenheit zur Rache gibt. Bleibt der Erfolg durch einen Zufall aus, so ist die Sachlage vergleichbar mit der vollständigen Vorbereitung zu einer verbrecherischen Handlung, zu deren Verübung nur noch auf eine günstige Gelegenheit gewartet wird; im letzteren Falle ist es Sache der Beurteilung, dass die günstige noch nicht gekommen ist, im ersteren war sie faktisch nicht günstig, in beiden Fällen ist der böse Genuss noch nicht erfolgt, Sinnesänderung, Enthaltung von demselben noch möglich, im ersteren sogar wahrscheinlich, da ein solches Ereigniss geeignet ist, die Wirkungen der gelungenen Tat erwägen und diejenige Stimmung fühlen zu lassen, die ihr naturgemäss folgen müsste. Wer jemanden durch Gift zu töten versucht hat und, wenn er den erfolgten Tod desselben voraussetzt, in Erfahrung bringt, dass er statt des vermeintlichen Giftes ein unschädliches Pulver erhalten hat, wird vielleicht erleichtert „Gott sei Dank“ sagen und für immer von der Neigung zu einem solchen Versuche kurirt sein. Das ist freilich nur eine Möglichkeit, aber sie ist nicht ohne Bedeutung. Deshalb wird es auch von meinem Standpunkte aus nicht gerechtfertigt erscheinen, selbst denjenigen Versuch, den blos ein äusserer Zufall um die Wirkung gebracht hat, ebenso wie das gelungene Verbrechen zu bestrafen, aber aus einem andern Grunde, als dem der vulgären Theorie. Böse Gesinnung ist dokumentirt, aber sie ist nicht zur Vollendung, nicht zu ihrem Ziele, der aktuellen Lust am Bösen gekommen; und die blosse Lust an der Vorstellung des Bösen und das Streben nach ihrem Genusse — zwar auch schon unsittlich — ist noch nicht gleich dem wirklichen Genusse. Also wird der gedachte Versuch grade so zu einer Strafe, wenn auch nicht der gleichen, wie die gelungene Tat, berechtigen, wie die Vorbereitung auch zu Präventivmassregeln berechtigt,

deren unvermeidliche Schmerzlichkeit für den Betroffenen ganz wie die Schmerzzufügung der Strafe selbst durch seine Schuld gerechtfertigt ist. Zu den Tätigkeiten, deren Ausübung den Staat ausmacht, welche in der dargestellten Weise von dem sittlichen Willen selbst gewollt sind, gesellt sich nun also diese dritte, die Zufügung des Strafübels, und zwar sowol um des begangenen Unrechtes willen, als auch zu Zwecken.

Einen Beitrag zur Straftheorie, die Einheit der Handlung betreffend, liefert auch die Erk. Log. S. 471—473.

Das Staatsrecht.

116. Aus der ursprünglichen und unvermeidlichen Wertschätzung ergab sich auf dem Wege logischer Konsequenz das Sittengesetz als die Forderung eines objektiven Willens, d. i. eines Willens, der deshalb den Anspruch auf absolute Nachachtung erhebt und im Principe auch zugestanden erhält, weil er, so wie auch die Gesetze des Denkens aus demselben Grunde objektive Gültigkeit haben, aus dem Grundwesen des Bewusstseins selbst als solchen, nicht etwa aus einer Besonderheit seines Inhaltes kommt. Aus diesem Willen ergab sich durch bestimmte Modifikationen und Einschränkungen ein Wille von der gleichen objektiven Gültigkeit, der zwar zu einem gewissen Teil die Forderungen der Ethik wiederholt, aber doch nicht den specifisch ethischen Standpunkt festhält, sondern dabei stehen bleibt, das An-sich-Gute des Bewusstseins nur in den räumlich-zeitlichen Bewusstseins-Konkretionen zu sehen, und deshalb auch von der Zumutung selbstloser Hingabe an anderer Glück nichts weiss, sondern principiell nur die gleichmässige Förderung aller verlangt. Dieser Wille verbietet eine Reihe von Handlungen als nicht-sein-sollende Beeinträchtigungen des einen durch den andern, und verlangt eine Reihe von Handlungen, welche die Grundbedingung zur Errreichung der Wolfahrt und des Heiles aller sind. Diese Handlungen und Unterlassungen sind *um ihrer selbst willen* gewollt. Da dieser Wille von dem ethischen Willen herstammt, so ist nach einem Rechte desselben zu fragen sinnlos. Aus ihm aber stammt alles Recht. Wenn dieser Wille in einer Gemeinschaft von Menschen ausnahmslos befolgt würde, so könnten wir zwar Recht und Staat als realisirt in ihr anerkennen, aber sie würden nicht als besondere Einrichtung wahrnehmbar werden.

Aus diesem an-sich und um seiner selbst willen Sein-sollenden ergab sich nun im vorigen Abschnitte das Recht der Strafe resp. der Unlustzufügung durch den Zwang als gefordert oder als unvermeidliche Konsequenz von jenem, als unentbehrliches Mittel zu demjenigen, was um seiner selbst willen durchaus sein soll und eben in diesem Sinne die Quelle alles Rechtes ist. Erst also haben wir erkannt, was um seiner selbst willen geschehen resp. getan werden soll, dann etwas, was um jenes willen geschehen resp. getan werden soll, und nun haben wir endlich in der Einrichtung des Staates eine Ordnung resp. eine Weisung eben jenes Willens zu erkennen, welche etwas gebietet, was wiederum teils direkt als Konsequenz aus dem um seiner selbst willen Seinsollenden, teils als Konsequenz aus der im vorigen Abschnitte erörterten Konsequenz, als Mittel zur Verwirklichung jener, also um ihrer willen sein soll. Die von jenem objektiven Willen verlangten Tätigkeiten vollziehen sich bekanntlich nicht subjektlos, nicht von selbst wie Naturereignisse, sondern nur von Menschenindividuen können sie ausgeübt werden. Also müssen Menschenindividuen da sein, welche um der Schwachen willen diejenigen Handlungen bezeichnen, welche unterlassen werden sollen, Menschenindividuen, welche im Falle eines Streites das Recht weisen, solche, welche die heilbringenden Einrichtungen angeben und am bestimmten Orte zur bestimmten Zeit, was jeder oder was Einige dazu zu leisten haben, bestimmen, Individuen, welche nötigen Falles Strafe oder Zwangsmassregeln anordnen, und solche, welche sie in's Werk setzen; und wenn solches von einer Mehrheit oder der ganzen Gemeinschaft beschlossen werden soll, wenn allgemein verbindliche Normen für bestimmte Fälle von ihr ausgesprochen werden sollen, so gehören hierzu wiederum Individuen, welche eine Versammlung berufen und leiten, ihre Beschlüsse konstatiren und effektuiren, und alle diese Personen müssen als berufene Ausüber dieser Tätigkeiten gekannt und anerkannt sein. Wenn nun nicht plötzlich zur rechten Zeit und am rechten Orte ein Mann, wie vom heiligen Geiste erleuchtet und berufen, aufersteht, um Recht zu sprechen und nützliche Einrichtungen anzuordnen und zu leiten und jedem seine Aufgaben anzuweisen, und dann auch alle anderen, als wenn auch sie zu diesem Zwecke vom göttlichen Geiste inspirirt und geführt würden, diesem Einen jedesmal glauben und folgen, so muss irgendwie bestimmt sein, — ich sehe von dem Wie und dem

Zustandekommen dieser Bestimmung ab — wer jedesmal welche von den verlangten Staat ausmachenden Tätigkeiten auszuüben hat. Dies die Organisation, welche im engeren Sinne den Staat ausmacht. Die möglichen Formen dieser Organisation von der einfachsten unbedingter Alleinherrschaft bis zur komplicirtesten gehen mich hier nichts an und ebenso kann ich die Frage, wie in der Zeit eine solche Organisation sich zuerst herausgebildet hat, nur berühren. Die erste Entstehung dieser Organisation ist so dunkel, wie die des organischen Lebens überhaupt, obgleich ich mit dieser Bemerkung keineswegs die früher beliebte, jetzt eifrig bekämpfte Auffassung des Staates nach Analogie der organischen Individuen empfohlen haben will. Genug, die Schwierigkeit, das Wie der ersten Anfänge dieser Gestaltungen in vorhistorischer Zeit zu denken ist mehr psychologischer und geschichtsphilosophischer Art und hat mit der philosophischen Begründung von Recht und Staat überhaupt nichts zu schaffen. Also der Wille, in dessen Verwirklichung das Recht besteht, will zugleich um dieses seines eigentlichen Zweckes willen, dass eine bestimmte Ordnung für alle Fälle unbezweifelbar feststelle, w e r w e l c h e von jenen Tätigkeiten und wie zu vollbringen habe, und insofern diese Bestimmungen von dem Rechtswillen seinem Zwecke gemäss gewollt sind, sind sie selbst Staats r e c h t. Eine Centralgewalt ist nicht direkt der Gegenstand dieses Willens, sondern nur indirekt, weil sie zur Aus- und Durchführung und dem Bestande dieser Ordnung unentbehrlich ist. Natürlich gehören zu dieser Ordnung auch alle specielleren Bestimmungen über die zweckgemässeste Teilung und Umgrenzung der zu erledigenden Geschäfte, so wie über die Macht, welche jedem dieser Organe behufs Erreichung des vorgeschriebenen Partialzweckes übergeben ist. Das Recht und die Machtbefugniss von Beamten resp. Körperschaften ist der aus jenem Recht und Staat schaffenden Willen deducirbare Wille, dass sie in den und den Angelegenheiten innerhalb der und der Grenzen in der und der bestimmten Art und Weise nach ihrem Ermessen Bestimmungen und Anordnungen treffen sollen und dass jeder andere denselben gehorchen soll, widrigenfalls Strafe oder Zwangsmassregeln gegen ihn anzuwenden von jenem Willen zugleich gewollt ist. Die Verfassung — gleichviel ob geschrieben oder nicht und wie zu Stande gekommen — bestimmt also als das Wichtigste in erster Linie, wer jedesmal Inhaber der Centralgewalt sein soll (Erbfolge oder

Wahl, Wahl auf Lebenszeit oder auf eine bestimmte Zeit) und ferner, ob er allein oder mit wessen Beirat und Beistimmung er allgemeine Normen des Handelns vorzuschreiben habe und dergl. Wenn eine Verfassung den Charakter eines Vertrages zwischen Regierung und Regierten annimmt und letzteren eine Zahl von Rechten ausdrücklich zusichert, — Petitions- und Versammlungsrecht, Freiheit der Presse, Unterrichts-Freiheit, Freiheit der Religionsausübung, Sicherung des Briefgeheimnisses u. a. — so deutet die Notwendigkeit eines solchen Schutzes gegen Missbrauch und Missverstand auf eine nicht normale, nicht der Idee entsprechende Entwickelung. Jene Sicherung von Rechten der Untertanen ist eine Einschränkung der Regierungsgewalt; sie ist Recht, weil der Recht und Staat schaffende Wille die durch die genannten Rechte ausgeschlossenen Handlungen der Regierung für nicht-sein-sollende erklärt, weil sie zur Verwirklichung des Staatszweckes überhaupt nicht erforderlich oder ihr sogar hinderlich seien oder weil doch das Gute, was sie gegebenen Falles einmal stiften können, bedeutend geringer ist, als die Zahl der Uebel und Missstände, welche sie hervorzubringen pflegen.

Es ist ein schwerer und verhängnissvoller Irrtum, das Recht des Staates gewissermassen zu einem absoluten und ursprünglichen zu machen, um dann erst von ihm das Recht der Rechtspflege und der Verwaltung im engeren Sinne abzuleiten. Der Staat, als jene Organisation für sich allein gedacht, hat keinen Zweck und kein Recht; sein Recht besteht einzig darin, dass er als das z. Z. absolut unentbehrliche Mittel zur Verwirklichung jenes absolut um seiner selbst willen Sein-sollenden gewollt wird, von dem Willen, der jenes will, implicite mitgewollt ist. Es ist ein scheinbarer Einwand, dass alle Gesetze ihre Rechtskraft und Verbindlichkeit doch erst durch den Staat erhalten. Allein was durch die Gesetze erreicht werden soll, ist dem Rechte nach das Frühere, das um seiner selbst willen Sein-sollende und wenn die Gesetze erst durch den Staat ihre Rechtskraft zu erhalten scheinen, so liegt das daran, dass die Staatseinrichtung eben zu diesem Zwecke getroffen worden ist, um den Willen der Gesammtheit, d. i. jenen objektiven Rechtswillen, in allen Fällen zum Ausdrucke zu bringen. Das Bedürfniss nach solchen Feststellungen kommt erst aus Umständen, welche der menschlichen Schwäche und Unvollkommenheit angehören. Erst wenn die Einfachheit und Enge des Lebens und Vorstellungskreises komplicirteren

Verhältnissen, grösserer Beweglichkeit gewichen ist und die individuellen Eigentümlichkeiten und persönlichen Interessen sich weiter von einander entfernen, kann, was in jedem Falle dem ursprünglich und generell Gewollten entspricht, zweifelhaft werden und hierdurch das Bedürfniss entstehen, solche Normen festzustellen und in einer bestimmten Weise zur öffentlichen Kenntniss zu bringen, woran dann die Verbindlichkeit der Norm hängt. Das Recht des Staates also und seiner ganzen Gewalt ist von dem Rechte desjenigen, was er leisten soll, abgeleitet und besteht nur durch dieses Recht und auch nur insoweit diese Einrichtungen dem an sich sein-sollenden Zwecke wirklich dienen. Also ist auch selbstverständlich eine Begründung des Rechtes des Staates aus von ihm erlassenen Gesetzen ein Unding. Nur wenn sein Recht überhaupt schon vorausgesetzt wird, kann im speciellen Falle aus solchen schon vorhandenen Normen zu seinen Gunsten oder Ungunsten deducirt werden; dass er aber das Recht hat, solche Normen festzustellen, kann nicht durch sie selbst bewiesen werden.

Die Sache wäre theoretisch völlig klar, wenn nicht die Praxis zu Beängstigungen Anlass gäbe. Man fürchtet, dass aus der vorgetragenen Theorie ein Recht des Umsturzes abgeleitet werden könnte. Wer überzeugt ist, meint man, dass die vorhandenen Staatseinrichtungen dem Zwecke des An-sich-Guten und Seinsollenden wirklich nicht dienen, ja sogar ihm hindernd im Wege stehen und ihm widerstreiten, wird sich zu tätigem Widerstande berechtigt fühlen. Daher hat man lieber das Recht des Staates direkt auf einen göttlichen Willen gegründet und jede Theorie, welche jene Gefahr zuzulassen scheint, als staatsgefährlich und revolutionär dargestellt. Aber diese theologische Staatslehre hat in praxi bekanntlich jene Gefahr noch niemals ausgeschlossen; ja sogar selbst aus gleichen theologischen Beweggründen, aus angeblichem Gewissensgeheiss und Willen Gottes sind revolutionäre Veranstaltungen, sind Mordanschläge hervorgegangen. Eine Aufmunterung zu gewalttätiger Verfolgung subjektiver Ueberzeugungen gewährt auch die vorgetragene Theorie nicht. Sie zeigt nur, dass es, wie kein äusseres formales Wahrheitskriterium, so auch keine letzte Entscheidung, welche selbst wieder den Charakter unbezweifelbaren formalen Rechts besässe, darüber gibt, ob ein Staat resp. seine Einrichtungen dem letzten Zwecke widerspricht, der tätige Widerstand gegen ihn also dem

An-sich-Guten dient und dadurch gerechtfertigt ist, oder nicht. Es gehört dies grade so wie die ermüdenden Kämpfe im Gebiete der Erkenntniss zur Signatur des Menschen; in letzter Instanz hat die — leider bis heute nur der Idee nach vorhandene und postulirte — Philosophie der Geschichte darüber zu urteilen. Aber meine Theorie lehrt auch, erstens, dass die Ueberzeugung von der Rechtmässigkeit der bestehenden Staatsgewalt das gleiche Recht gibt, mit der ihr zu Gebote stehenden Macht den Angriff zurückzuschlagen — wenn wir auch den aus edler Gesinnung sich aufopfernden Rebellen mehr bedauern, so bezweifeln wir doch keinen Augenblick, dass er im Interesse des Ganzen unschädlich zu machen ist und dass Versuche dieser Art, dass Gewalt mit Gewalt unterdrückt werden muss — und zweitens, was das Wichtigste ist, dass der letzte höchste Zweck selbst, in welchem das Recht der Staatsgewalt besteht, direkt die Konstanz derselben fordert. Es ist leicht einzusehen, dass bei der Unvollkommenheit von Einsicht und Moralität, bei der Menge äusserer Schwierigkeiten, welche durch geschichtliche Ereignisse herbeigeführt worden sind, die Staatsaufgaben nur unvollkommen gelöst werden können, die Staatseinrichtung nur eine unvollkommene sein kann, dass aber eine unvollkommene Staatseinrichtung und eine unvollkommene Lösung ihrer Aufgaben immer noch bedeutend besser ist, als gar keine, dass in jedem Falle geplanter gewalttätiger Umwälzung einerseits noch überaus fraglich ist, was und wie viel Besseres an Stelle des Beseitigten zu setzen gelingen wird, dass der Ausgang des Unternehmens niemals zu übersehen ist, niemals den Absichten der Urheber entspricht, und dass andrerseits Unsicherheit der Staatsgewalt, auch bei den besten Absichten, jede gedeihliche Ausführung ihrer Aufgaben unmöglich macht, dass die Einrichtungen, welche diesen Aufgaben wirklich dienen können, Wurzel gefasst haben müssen und nicht über Nacht nach irgend einer, wäre es auch noch so rationellen Doktrin etablirt werden können. Das ist schon oft ausgeführt worden, ich kann mich also des Weiteren überheben und habe nur auf den Kern der Deduktion aufmerksam zu machen: grade dasjenige, worauf ich das Recht der Staatsgewalt überhaupt basirt habe, das ist der absolut berechtigte Wille, jene Aufgaben möglichst zu lösen, verlangt unter Berücksichtigung der psychologischen und historischen Bedingungen der Entwickelung den Respekt vor der bestehenden Staatsgewalt, die Enthaltung

von gewalttätigem Widerstande trotz mannigfacher Missstände. Welches die Fälle evidenter Missregierung sind, in welchen dieser Respekt vor der bestehenden Gewalt von der besseren Ueberzeugung überwunden wird, also ein Recht und eine Pflicht zum Widerstande (resp. der Lostrennung) vorhanden ist, kann keine Rechtsphilosophie im Speciellen angeben. Dass es ein sog. formelles Recht dazu nicht geben kann, versteht sich ganz von selbst. Es käme darauf an, auf das Genaueste abzuwägen, ob dem letzten Zwecke, aus dem alles Recht stammt, faktisch auf die eine oder auf die andere Weise mehr gedient wird und zwar unter Einrechnung aller nicht mitbeabsichtigter, oben z. T. angedeuteter Nebenerfolge. Die absolute Unmöglichkeit dieser Berechnung ist die Unmöglichkeit der theoretischen Entscheidung. Das Fundament des Staates und seines Rechtes ist das Wesen des Menschen. Die Menschen wollen gemeinschaftlich leben und in ihrer Gemeinschaft die oben genannten speciellen Staatsaufgaben erfüllen, mit derselben Notwendigkeit, mit welcher das Bewusstsein sich selbst bejaht, mit welcher wir Lust und Unlust fühlen, mit welcher wir denken und Ursache und Wirkung unterscheiden, und sie haben die ursprünglichsten und einfachsten Staatseinrichtungen zu diesem Zwecke geschaffen mit derselben Notwendigkeit, mit welcher sie die Sprache geschaffen und mit welcher sie die dringendsten Lebensbedürfnisse zu befriedigen gelernt haben. Am allerwenigsten ist ein Vertrag das Fundament des Staates. Es wäre unmöglich, die Unwiderruflichkeit eines solchen Vertrages zu begründen. Wer kann sich durch Vertrag verpflichten immer gewisse Ueberzeugungen haben zu wollen oder gar etwas zu tun, was er für durchaus unsittlich hält? Und wie erst recht könnte für die Nachkommen der gedachten Paciscenten aus ihrem Vertrage eine Pflicht erwachsen? Wenn nicht aus demselben Principe, auf welchem der Pflichtbegriff überhaupt beruht, die Unterwerfung unter die bestehende Staatsgewalt sich ergibt, so gibt es überhaupt keine Pflicht dieser Art. Eben hieraus ergibt sich auch das Recht der Majorität und zwar hieraus allein. Wie unvollkommen dieses Mittel auch ist, im Falle des Dissenses muss es ein Mittel der Entscheidung geben, und um dieser Notwendigkeit willen muss es auch der Wille der Minorität selbst sein, dass die Entscheidung der Majorität gelte, und muss die Minorität selbst sich verpflichtet fühlen, sich der Majorität zu fügen, oder — auszuwandern. Warum, wenn eine

Entscheidung durchaus herbeigeführt werden muss, grade die Majorität und nicht die Minorität diese Entscheidung geben solle, wird hoffentlich niemand fragen. Nur erwähnen will ich zum Schlusse, dass der Staat in dem Rechte seiner Existenz als einer Organisation zur Ausführung und Verwirklichung des um seiner selbst willen Sein-sollenden auch das Recht zu allem demjenigen hat, oder m. a. W., dass in jenem Recht und Staat konstituirenden Willen alles dasjenige mitgewollt ist, was unentbehrliches Mittel zu seiner Erhaltung und überhaupt zur Lösung seiner Aufgaben ist, d. i. einerseits militärische Macht und andrerseits die Beschaffung der nötigen finanziellen Mittel.

Anhang.

Ueber die Unsterblichkeit der Seele und über die Existenz der Nebenmenschen im Anschlusse an die Lehre von der Selbstaufopferung (cf. S. 148 und 271).

Die an den genannten Stellen angedeutete Unvergänglichkeit des an sich und absolut Wertvollen unterscheidet sich von dem, was sonst als Unsterblichkeit der Seele behauptet und bestritten wird, nicht unerheblich, leistet aber (trotz aller Unvorstellbarkeit) doch grade dasjenige, was die Ethik braucht. Worauf es ankommt, ist im Texte schon mehrfach genannt worden; ich habe es hier nur zusammenzustellen und auf genaue Fassung und Fernhaltung von Missverständnissen zu dringen. Schwierig ist die Einsicht nur für denjenigen, welcher gewöhnt ist, entweder über dem realen Zusammenhange die Abstraktion zu vergessen oder über der Abstraktion den realen Zusammenhang. Unter „dem realen Zusammenhange“ verstehe ich den Zusammenhang im Konkreten. Wer begrifflich denken und scharf abstrahiren gelernt hat, wird das Verhältniss zwischen dem Abstrakten und dem Konkreten kennen und die beiden Fehler des ungebildeten Denkens, entweder das glücklich Herausabstrahirte wieder wie Konkretes zu denken, oder, wenn dies nicht anzugehen scheint und nicht gestattet wird, für nichts zu halten, vermeiden.

Es kommt in erster Linie auf die Begriffsbestimmung an. Konkretes nennen wir eben dasjenige, was räumlich und zeitlich oder doch wenigstens zeitlich bestimmt ist und in dieser Bestimmtheit seine Unterscheidbarkeit hat. Es ist das *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* und uns selbst finden wir ja auch zuerst nur in der räumlich-zeitlichen Konkretion. Wenn nun die Betrachtung in den konkreten Erscheinungen ein etwas unterscheiden lässt, was nicht neben demjenigen, wovon es unterschieden wird, sitzt, sondern in ihm, so dass es für sich allein nie wahrgenommen und demnach

auch nicht vorgestellt werden kann, so ist es eben deshalb, für sich allein gedacht, eine Abstraktion, hat aber doch unzweifelhafte Existenz, nämlich die eines Gedachten, welches in der ganzen konkreten Erscheinung zugleich mit dem Specifischen wahrgenommen wird. Und wenn es bei den abstrakten Allgemeinbegriffen von Erscheinungen noch in einem gewissen Sinne möglich ist, denselben nur eine Art sekundärer Existenz, nur die nämlich im Kopfe des Denkenden zuzuschreiben, so verliert diese Unterscheidung bei dem abstrakten Allgemeinbegriffe des Ich oder des Bewusstseins überhaupt jede Bedeutung. Denn die Existenz des Ich oder des Bewusstseins besteht ja überhaupt nur in dem Sich-selbst-Denken und Wissen. Und dieser Begriff von Existenz ist der primäre, welcher jedem andern zur Voraussetzung dient. Die Reflexion also unterscheidet in dem konkreten Ich, welches sich in Raum und Zeit findet, das Moment des Bewusstseins überhaupt, in welchem zugleich das der Individualität liegt, von der Konkretion desselben in Raum und Zeit, durch welche erst eine unterscheidbare Mehrheit von einzelnen Ich möglich wird.

In dieser Unterscheidung ist selbstverständlich jenes allgemeine Moment eben im Gegensatze zu aller räumlichen und zeitlichen Konkretion, mithin ohne solche gedacht, und wenn es unräumlich und unzeitlich gedacht ist, so können auch die Begriffe des Entstehens und Vergehens und des Verharrens in der Zeit auf dasselbe keinerlei Anwendung finden, so wenig oder weniger noch als Jähzorn oder Sanftmut dem Dreieck eignet. Ich weiss freilich, dass diese Unanwendbarkeit der Zeitbestimmungen auf den Allgemeinbegriff des Bewusstseins überhaupt nicht nur den Unsterblichkeitswünschen nicht Genüge tun, sondern auch nicht einmal festgehalten werden zu können scheinen wird. Denn auch das abstrakte Moment des Bewusstseins überhaupt, meint man, steckt doch nur in dem ganzen konkreten Bewusstsein und kann, wenn dieses schwindet, nicht übrig bleiben, muss also mit diesem zugleich zu Grunde gehen, und höchstens seine Identität in allen Bewusstseinskonkretis könnte ihm nach dem Tode des einen in den übrigbleibenden andern stete Dauer sichern. Aber das ist ein Missverständniss. Freilich, wenn wir im Akte der Reflexion unsere Existenz denken, so können wir sie selbstverständlich nur in der Zeit als etwas Zeiterfüllendes denken, aber dieser Gedanke ist nicht das Abstraktum des

Bewusstseins überhaupt. Dass das im Konkreten sitzende abstrakt Allgemeine von dem Entstehen und Vergehen der Konkretion mitgetroffen würde, — was das ungebildete Denken sich wol niemals ausreden lassen wird — heisst doch nur, dass es nur in und mit dem Konkreten wahrnehmbar ist, und d. h. eben, dass es nur in der Konkretion Konkretion hat, was gewiss niemand bezweifeln wird. Man beachte aber, dass hier von der Existenz des Wahrnehmbaren gar keine Rede ist. Das abstrakt Allgemeine der Erscheinungen, meint man, hat ausser der Existenz im Konkreten nur die des Gedachtwerdens oder nur die im Kopfe des Denkenden. Aber man erwäge den Unterschied zwischen der Existenz des Bewusstseins und der Existenz der Erscheinungen. Der behandelte Einwand beruht schliesslich nur darauf, dass die Existenz des Bewusstseins selbst ganz wie die der Erscheinungen, wie eine von ihnen, gedacht wird. Das ist der Grundfehler. Das Bewusstseinskonkretum findet das abstrakte Moment des Bewusstseins überhaupt allerdings „in“ sich, aber deshalb sitzt es in dem Bewusstseinskonkretum nicht in der gleichen Weise, wie der abstrakte Allgemeinbegriff einer Erscheinung in der konkreten Erscheinung. Denn eben dasjenige, was zu dem Allgemeinen hinzukommt und es zum Speciellen und Individuellen macht, ist ganz anderer Art; bei den Erscheinungen ist es derselben Sphäre des Wahrnehmbaren angehörig, bei dem Bewusstsein aber ist es der Inhalt, in welchem das Ich sich findet. Dieser (natürlich z. T. auch wahrnehmbar für andere) macht die unterscheidbaren Bestimmtheiten der Ichindividuen aus. Also in der Wahrnehmbarkeit für andere zwar verschwindet das abstrakt allgemeine Moment des Bewusstseins, welches in einem Bewusstseinskonkretum sitzt, mit der räumlich-zeitlichen Konkretion desselben, aber der Begriff des Bewusstseins besteht ja nicht in der Wahrnehmbarkeit für andere, seinem Begriffe nach ist es also nicht an Entstehung und Untergang seiner Konkretion gebunden, sondern die ganze Zeit (so wie auch der Raum) sind I n h a l t desselben. Deshalb ist es ja selbst nicht räumlich und zeitlich zu denken, widrigenfalls es n e b e n seinem Inhalte stehen müsste, wol aber findet es sich, eben sich als Objekt, in der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit. Nicht also, dass ja in der Zeit nach des einen Tode immer noch Bewusstseinskonkreta vorhanden sein werden, in welchen dasselbe Moment des Bewusstseins überhaupt sich finden werde, mache ich geltend. Das hiesse seine Dauer in der Zeit behaupten,

während ich umgekehrt die Zeit mit aller ihrer Erfüllung zum Inhalte des zeitlosen Bewusstseins mache. Dieser Allgemeinbegriff des Bewusstseins überhaupt konnte zwar in Rücksicht auf die Bedeutung, die jeder eigentliche Gattungsbegriff hat, mit den anderen eigentlichen Gattungsbegriffen verglichen werden, aber unterscheidet sich doch wesentlich dadurch von ihnen, dass die anderen dem Inhalte des Bewusstseins angehören, während es selbst eine andere Art von Existenz hat, eben die, alles dieses zum Inhalte zu haben und insofern die Existenz von ihm zu bedingen. Ich habe nur noch darauf hinzuweisen, dass dieses Bewusstsein überhaupt, was aus vielen Stellen meiner Darstellung hervorgeht, — wenn ich mich trivial und unadäquat ausdrücken darf — das Beste in uns ist, nicht etwa blos wie eine leere Form, deren vergänglicher wechselnder Inhalt allein das Wertvolle wäre, sondern, vag und allgemein gesprochen, in notwendigem Zusammenhange mit allem ihrem wechselnden Inhalte und mehr als blosse Form. Nicht so leer, sagte ich, ist dieses Moment des in allen identischen Bewusstseins überhaupt, denn wenn ich ihm auch nicht nachsagen kann, dass es seinen ganzen Inhalt aus seiner eigenen Tiefe schüfe und hervorzauberte, einfach deshalb, weil ich die Begriffe des Machens und Hervorbringens nur in dem Inhalte konkreten Bewusstseins vorgefunden habe und in ihrer Anwendung auf dieses abstrakte Moment ihren Sinn nicht mehr festhalten kann, so ist doch oben schon mehrfach gezeigt worden, dass der Begriff notwendigen Zusammenhanges auf die unterscheidbaren Momente des einen Ganzen nicht nicht angewendet werden kann, und dass es in diesem Sinne an dem abstrakten Momente des Bewusstseins überhaupt liegen müsse und zu ihm gehöre, dass überhaupt Konkretion in Raum und Zeit stattfindet mit allen ihren speciellen Gesetzen, dass zu ihm das Denken als solches, d. i. alles normale oder wahre Denken gehört und zu ihm ebenso alles — eben weil sein oder aus ihm fliessend — normale und objektiv gültige Fühlen und Wertschätzen. Alle Abweichung von diesen Normen, der Entwickelung in der Zeit angehörig, ist der Vergänglichkeit übergeben und ihrer auch im vollsten Masse wert, während eben jenes normale Denken und Fühlen gebietet, dass, so wie die Verirrungen nicht sein oder doch vergehen sollen und müssen, so das An-sich-Gute nicht in der Zeit verrinnen soll und kann. Wenn hierbei ein Geheimniss ist, so scheint es mir doch nicht grösser, als das des Daseins

überhaupt, specieller des Bewusstseins mit seinen Konkretionen und der Anwesenheit jenes einen identischen Momentes in allen. Das ist, muss ich wiederholen, nicht Spekulation, sondern „brutales Faktum"; es will auch nicht als metaphysische Einsicht gelten, höchstens eine negative; denn es gestattet, die von der trockenen Bezeichnung dieses Tatbestandes unberührt und unbefriedigt gelassenen Wünsche und Gemütsbedürfnisse als irgendwie, wenn auch das Wie z. Z. ganz unausdenkbar ist, wenn auch in ganz anderer Weise als die kindliche Vorstellung andeutet, so doch ihrem Kerne und Wesen nach berechtigt vorzustellen, mindestens nicht ihr ebenso undenkbares Gegenteil als erwiesene Wahrheit zu acceptiren.

Hieran schliesst sich die Erledigung eines zweiten Bedenkens. Wenn die Nebenmenschen zum Bewusstseinsinhalte des sie denkenden resp. erschliessenden Subjektes gehören, so müssen sie, meint man, mit dem Tode desselben zugleich verschwinden. Aber ob jemand dies denken kann und ob es aus den von mir aufgestellten Prämissen fliesst, ist die Frage. Niemand kann es denken. Denn wer überhaupt seine Existenz in der Zeit denkt, kann der unendlichen Ausdehnung derselben keine Grenzen setzen (cf. Erk. Log. § 50) und wenn er nicht meint, dass diese seine Leibesexistenz die ganze unendliche Zeit erfüllt hat und erfüllen wird, so muss er vor ihr und nach ihr Zeit denken, in welcher er nicht existirt hat resp. nicht existiren wird, und kann diese Zeit unmöglich unerfüllt, sondern muss sie den Erfahrungen seines Lebens gemäss erfüllt denken. Die ganze Zeit gehört zum Bewusstseinsinhalte, also ist, wenn der Gedanke des eigenen Todes diesen doch selbstverständlich in die Zeit setzt, die Fortdauer absolut leerer Zeit nach demselben ebenso undenkbar wie ein Aufhören der Zeit in irgend einem (dem letzten) ihrer Momente. Jener Gedanke ist also nicht im Widerspruche mit meinen erkenntnisstheoretischen Prämissen, sondern aus ihnen unmöglich. Dieselben haben die Existenz des Empfundenen und Gedachten als Bewusstseinsinhaltes ja auch nie an das aktuelle Empfunden- und Gedachtwerden geknüpft, sondern an die Möglichkeit desselben (cf. S. 56 f. dieses Buchs und Erk. Log. S. 79 f.), d. i. an das unter bestimmten Bedingungen mit gesetzlicher Notwendigkeit eintretende Empfunden- resp. Gedachtwerden. Diese Notwendigkeit, welche aus dem Wesen des Bewusstseins überhaupt oder aus dem Begriffe

des Bewusstseins als solchen fliesst, ist das Entscheidende. Alles was aus der räumlich-zeitlichen Konkretion und somit aus der Notwendigkeit der ursprünglichen Tatsache fliesst, unterliegt einer andern Beurteilung. Man hat also zu unterscheiden, was aus dieser und was aus jener Quelle stammt, und zu wissen, was Tod und Geburt ist. Tod und Geburt betreffen nur die Konkretion des einen in allen identischen Bewusstseins überhaupt in einem Leibe an einem bestimmten Orte in einer bestimmten Zeit. Konkretes Bewusstsein besteht eben darin, dass das unräumliche und unzeitliche Ich sich (sc. sich als Objekt) grade in diesem oder jenem raum- und zeit-erfüllenden Leibe in dieser räumlich-zeitlichen Welt findet. Dass alle Bestimmtheiten der leiblichen Konkretion zum Bewusstseinsinhalte gehören, gradeso wie alle anderen Empfindungen, welche der Vermittelung leiblicher Organe bedürfen, ist früher ausgemacht worden. Wenn dieser Teil des Bewusstseinsinhaltes wegfällt, so ist nur dasjenige mit ihm als weggefallen zu erachten, was grade von ihm abhing. Das ist in erster Linie alle Unvollständigkeit, Einseitigkeit und Unvollkommenheit des Weltbildes, die ganze eigentümliche subjektive Färbung desselben, welche von den in der räumlich-zeitlichen Konkretion notwendig enthaltenen Schranken bedingt war. Sagt jemand: nicht nur das Subjektive in der Eigentümlichkeit der Anschauungen und Begriffe, sondern Empfindung und Denken überhaupt, als durch die leibliche Konkretion bedingt, muss mit dem Wegfalle dieser zugleich wegfallen, so antworte ich: gewiss, das Empfinden und Denken d i e s e s Leibes, grade so weit es durch diesen Leib bedingt war, in dieser bestimmten Zeit nach seinem Tode, so wie es auch vor seiner Geburt nicht vorhanden war. Aber niemals hat meine Erkenntnisstheorie den Begriff der Existenz darin gefunden, dass jemandes Leibesorgane irgendwie von etwas ausser ihnen berührt oder in Bewegung gesetzt würden. Denn der räumlich ausgedehnte Leib mit seinen Organen, wie unbestreitbar auch ihre Unentbehrlichkeit zum Empfinden ist, fällt unter denselben Existenzbegriff, wie die Dinge ausser ihm. (Cf. Erk. Log. S. 34 § 21 und S. 76.) Also ist die Existenz des Empfindbaren und Denkbaren auch ihrem Begriffe nach nicht davon abhängig, dass es in einem bestimmten Zeitpunkte durch die Vermittelung von Leibesorganen in einem zeiterfüllenden Akte der subjektiven Tätigkeit des Empfindens und Denkens zum Bewusstsein gebracht würde, es sei denn grade

in der einseitig subjektiven Weise, in welcher es Inhalt des konkreten Bewusstseins ist. Aber das aus dem Wesen und Begriffe des Bewusstseins überhaupt fliessende Empfinden und Denken, welches eben deshalb normal und objektiv gültig ist, knüpft auch alles so Empfundene und Gedachte in dem Begriffe seiner Existenz an den Begriff des Bewusstseins überhaupt. So bleiben also die (sc. wahren) Erkenntnisse von demjenigen, was vor der Geburt oder nach dem Tode des Erkennenden irgendwo und irgendwann wahrnehmbar resp. denkbar und erschliessbar gewesen ist und sein wird, (grade so wie dasjenige, was er bei seinen Lebzeiten als irgendwo wahrnehmbar erschliesst, aber um der räumlichen Entfernung willen nicht selbst wahrnehmen kann,) in ihrer Gültigkeit ganz und gar von der zeitlichen Bestimmtheit dieses konkreten Bewusstseins und der einzelnen Akte seines Empfindens und Erkennens unabhängig.

Sachregister.

Hirschberg i. Schl. Bote a. d. Riesengebirge.

89094561305

B89094561305A

STEC

89094561305

b89094561305a